

М. Г. Тофтул

Етика

Навчальний
посібник

а м!
Д о а л ь м а м а т е р

а м!
альма
матер



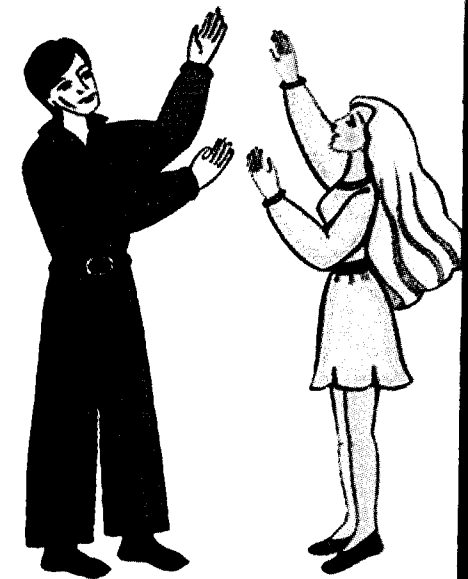
Видавничий центр «Академія»

Серія «Альма матер»
охоплює підручники,
посібники з різноманітних
дисциплін для студентів
вищих навчальних закладів

Якщо Ви зацікавлені
у співпраці з нами як автор,
якщо Вам потрібні наші
видання – раді будемо
співпрацювати з Вами

Видавничий центр «Академія»
04119, Київ 119, в/с 37
Тел./факси:
редакція
213 1924, 211 0680
відділ збуту
456 8463
E mail:
academia.p@vifonline.com

Етика



Етика як галузь
філософського знання

Основні категорії етики

Мораль як форма
суспільної і особистісної
свідомості

Усезначальний характер
моралі і особливості
моральних відносин
у різних сферах
людського буття

Історія етики

Історія української
етичної думки

ББК 87.7
Т 50

Рекомендовано Міністерством освіти і науки України як навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів

(Лист № 14/18.2—1108 від 25.06.2003 р.)

Навчальний посібник є однією з перших у посттоталітарній Україні спроб системного погляду на мораль, етику, історію їх розвитку та актуальні проблеми в сучасному світі. Значну увагу в ньому приділено з'ясуванню специфіки моралі, відмінності моральних норм від учень про них (етичних учень), а також від норм права.

Крізь призму діалектичної єдності вселюдського, особистісного й особливого розкрито мораль різних соціальних груп, передусім професійних.

Для студентів вищих навчальних закладів.

Рецензенти:

доктор філософських наук, професор *В. І. Муляр*;
доктор політичних наук, професор *О. В. Карпунов*

421649



ISBN 966-8226-21-6

© М. Г. Тофтул, 2005
© ВЦ «Академія», оригінал-макет, 2005

Зміст

1. Етика як галузь філософського знання	Предмет етики	7
	Взаємозв'язки етики з іншими науками	11
	Методологічні принципи етики	12
	Джерела і способи добування етикою емпіричного матеріалу	16
	Мова етики і її співвідношення з мовою моралі	19
	Значення етики	22
	Дискусії щодо існування етики як науки	23
2. Основні категорії етики	Сутність основних категорій етики	28
	Моральна вимога	29
	Моральний вибір	32
	Моральні чесноти і вади	38
	Добро і зло	43
	Справедливість	52
	Совість (сумління)	58
	Гідність і честь	61
	Ідеал (моральний)	63
	Смисл (сенс) життя	65
	Щастя	67

3. Мораль як форма суспільної і особистісної свідомості	Природа, сутність, особливості і структура моралі	76
	Походження моралі	83
	Функції моралі	94
	3.1. Основні етапи історичного розвитку моралі	100
	Мораль первісного суспільства	101
	Мораль рабовласницького суспільства	104
	Мораль феодального суспільства	112
	Мораль епохи Відродження	119
	Мораль буржуазного суспільства	121
	Комуністична мораль	128
	3.2. Проблема прогресу моралі	130
	Сутність і концепції прогресу моралі	131
	Основні віхи прогресу моралі	137
	Моральні виклики сучасного світу	145
Особливості моралі майбутнього	148	
4. Усезагальний характер моралі і особливості моральних відносин у різних сферах людського буття	Вселюдські моральні вимоги як діалектична єдність загального, одиничного і особливого	155
	4.1. Класифікація різновидів моральних відносин	157
	Етичний аспект взаємодії людини з довкіллям	159
	Специфіка професійної моралі і етики	168
	Мораль і етика медпрацівників	172
	Юридична мораль і етика	198
	Етика бізнесу	227
	Предмет етики бізнесу і її значення	230
	Моральні виміри діяльності менеджера	233
	Моральні аспекти у ставленні фірми до найманого працівника	237

5. Історія етики	5.1. Сутність і проблематика історії етики	243
	5.2. Етичні вчення Давньої Індії	
	Етика веданти	245
	Етика йоги	248
	Етика джайнізму і буддизму	249
	Етика локаяти, чарваки	251
	5.3. Етичні вчення Давнього Китаю	252
	Етика даосизму	253
	Етика конфуціанства	254
	Етика моїзму	258
	Етика легізму (законників)	259
	Етика матеріалізму	260
	5.4. Етичні вчення античного суспільства	
	Етичні вчення Давньої Греції	262
	Етика Демокріта	263
	Етика софістів	265
	Етика Сократа	267
	Етика Платона	269
	Етика Арістотеля	272
	Етика Епікура	278
	Етика стоїцизму	282
	Етика скептицизму	289
	Загальні особливості етики Давнього Риму	290
	5.5. Етика середньовіччя	293
	Етика Августина Аврелія	295
	Етика Фоми Аквінського	297
	5.6. Етика епохи Відродження	301
	Етика Франческо Петрарки	302
	Етика Лоренцо Валла	302
	Етика Джованні Піко делла Мірандоли	303
	Етика Нікколо Макіавеллі	304
	Етика Френсіса Бекона	305
	Етика Мішеля-Ейкема де Монтеня	307

	5.7. Етика Нового часу	308
	Раціоналістичний напрям етики Нового часу	309
	Емпіричні тенденції в етиці Нового часу	312
	Матеріалістичні тенденції етики Нового часу	314
	Етика Просвітництва	318
	5.8. Етика мислителів німецької класичної філософії	320
	Етика Іммануїла Канта	321
	Етика Георга-Вільгельма-Фрідріха Гегеля	324
	Етика Людвіга-Андреаса Фейербаха	334
	Етика марксизму	335
	5.9. Етика Новітнього часу	
	Концепція філософії життя	339
	Етика екзистенціалізму	350
	Етика прагматизму	359
	Етика неопозитивізму	360
	Етика психоаналізу	362
6. З історії української етичної думки	Зародження етичної думки на українських теренах	368
	Етика Києворуської доби	369
	Етична думка XVI—XVIII ст.	375
	Особливості козацької етики	381
	Становлення етики як науки в Україні	382
	Українська етична думка у XX — на початку XXI ст.	392
	Література	401
	Короткий термінологічний словник	407

1.

Етика як галузь філософського знання

Етика належить до філософських дисциплін, оскільки вивчає не тільки стосунки між людьми, а й ставлення індивіда до світу (актуальність цієї проблеми визнавали ще мислителі Давньої Індії). Вона досліджує цінності життя і світу, вчить оцінювати різноманітні ситуації морального вибору, відповідність вчинків і дій нормам моралі, налаштовує людину на самооблагородження, вдосконалення свого буття і буття соціуму, до якого вона належить, а також буття людства, з'ясовує місце людини у світі, її призначення, сенс життя.

Предмет етики

Термін «етика» походить від давньогрецького слова «ēthos» («етос»), яке спершу означало спільне житло, домівку, звірине лігвище тощо, пізніше — звичай, норів, правило, характер. Античні філософи Емпедокл (прибл. 490 — прибл. 430 до н. е.), Демокрит (прибл. 460 — прибл. 370 до н. е.) використовували його, характеризуючи тривку, усталену природу конкретних явищ: етос (сутність) першоелементів об'єктивного світу, людини.

Взявши за основу слово «*ēthos*» у значенні характеру, давньогрецький філософ Арістотель (384—322 до н. е.) утворив прикметник «*ēthikos*» («етичний») для позначення чеснот людської вдачі, душевних якостей. Він відрізняв їх від діаноетичних (інтелектуальних) чеснот, а також від афектів, вроджених здібностей: «Якщо чесноти не є ні афектами, ні здібностями, то залишається тільки визнати їх набутими якостями душі». Афектами Арістотель вважав гнів, страх, радість; властивостями розуму — пам'ять; етичними (моральними) чеснотами — помірність, мужність тощо. Науку, що вивчає етичні чесноти, він назвав етикою. Її Арістотель присвятив праці «Нікомахова етика», «Евдемова етика», «Велика етика» (стилий конспект двох перших праць).

Намагаючись точно перекласти термін «*ēthos*», давньоримський філософ Марк Туллій Цицерон (106—43 до н. е.) запровадив термін «*moralis*» («моральний»), який означав характер, темперамент, звичай, покрій одягу, моду тощо. Він вів мову про моральну філософію, маючи на увазі сферу знання, яку Арістотель назвав етикою. Згодом, у IV ст. н. е., виник термін «*moralitas*» — «мораль».

Обидва терміни («етика» і «мораль») увійшли до новосвропейських мов, хоча й набули в них різного значення: етикою стали називати одну з філософських наук, а мораллю — реальні процеси, які вивчає ця наука. У повсякденному слововжитку ці терміни часто ототожнюють. Зокрема, ведучи мову про етику вчителя, медичного працівника тощо, мають на увазі специфіку їх моралі. Синоніми в науці, як правило, дезорієнтують, тому кожен науковий термін має бути закріплений за відповідним поняттям і денотатом (лат. *denotatus* — позначений) — предметом або класом предметів, позначених відповідним іменем.

Термін «мораль» використовують як у загальному, так і в особливому, вузькому значенні. У висловлюванні «етика — наука про мораль» він мислиться в загальному значенні, а в судженні «мораль є формою індивідуальної і суспільної свідомості» — у вузькому, оскільки з моралі в її широкому розумінні вилучено *моральність* — реальну поведінку людей і відповідну діяльність.

Загалом етика є наукою, яка досліджує мораль, своєрідною теорією моралі, що з'ясовує її сутність, природу, походження, історичний розвиток, місце в системі суспільних відносин, сутність та особливості моральної сві-

домості, моральних відносин, досліджує суспільно-політичні, психологічні механізми, завдяки яким реалізуються моральні норми, судження, оцінки.

Етика (лат. *ethika*, від грец. *ēthos* — звичай) — філософська наука, яка досліджує природу, сутність, виникнення, розвиток, структуру, функції моралі, її прояви у різноманітних сферах діяльності.

Предметом етики є мораль як форма індивідуальної та суспільної свідомості, загальні закономірності їх буття.

На рівні буденної свідомості надто поширеним є ототожнення моралі з етикою. Однією з причин їх нерозрізнення є психологічна схильність людей ототожнювати те, що представлене в їх свідомості, з реальним, а не представлене — з неіснуючим. Цю точку зору намагаються аргументувати твердженням про недоцільність роздвоєння світу. Проте філософія (етика є філософською наукою) свідома того, що пізнаване (в цьому разі — мораль) принципово відрізняється від знання про нього (етики) за способом буття. Пізнаване існує об'єктивно, а знання про нього — суб'єктивно, тобто у свідомості. Відрізняється пізнаване від знання про нього і за змістом, щоправда непринципово: пізнаване має безліч властивостей, а його теоретична модель репрезентує лише деякі з них, у кращому разі — загальні та істотні, що є підставою для визнання пізнаваності світу, зокрема й морального феномену. Однак найдовершеніше знання моралі, осягнення глибин етичної науки не можуть замінити людині саму мораль.

Співвідношення моралі й етики можна передати такою моделлю: «мораль у собі» (уявлення, почуття, емоції, суб'єктивні вияви волі) — «мораль для нас» (мораль, «одягнена» в матеріальну оболонку мови і мовлення, тобто «омовлена» мораль і моральність) — етика як теоретична модель моралі, її інтерпретація (тлумачення) та обґрунтування. Серцевиною цієї моделі є система категорій.

Ілюзія тотожності моралі й етики виникає у зв'язку з тим, що етика використовує ті самі терміни, що й «омовлена» мораль. Безпосередньо ця наука пов'язана з мовою моралі (прийомами і засобами обґрунтування моральних норм), а опосередковано — з «мораллю в собі» (відповідними уявленнями, почуттями, емоціями, вольовими актами, сутність і значущість яких розкривається шляхом інтерпретації термінів, якими позначають вияви моралі).

Щоб збагнути сутність відношення моралі й етики, необхідно взяти до уваги: якщо в судженнях моралі моральні поняття, наприклад «добро», «зло», виконують роль логічних присудків (предикатів), тобто відомого, то в етиці вони посідають місце логічних підметів (суб'єктів), тобто невідомого. Приклад моральних суджень: «Правда є добро», «Обман є зло». Приклад етичних суджень: «“Добро” — категорія етики, яка...», «“Зло” — категорія етики, яка...» Отже, судження етики часто є дефінітивними, тобто судженнями-визначеннями. Однак те, що в системі моралі вважають відомим і завдяки чому будь-який вчинок людей набуває визначеності, в системі етики розглядають як невідоме, що потребує відповідного дослідження.

Структура предмета етики. З'ясування й окреслення предмета етики передбачає принципово інше бачення моделі людського буття, ніж традиційне. Центром її є людина як суверенна одиниця буття, свосередна монада (найпростіша неподільна єдність), цілісна суверенна особистість, здатна до саморегулювання, самовдосконалення, самореалізації, самостимулювання. Соціальна реальність розглядається як зовнішнє щодо людини утворення, що постійно вривається в її буття, пред'являючи численні вимоги у формі юридичних законів, адміністративних розпоряджень, норм, правил, приписів. Усі вони відчутно впливають на діяльність, поведінку, духовний світ людини. Попри те, кожна людина є безмежним, індивідуальним, унікальним світом, світом-космосом.

Етика найменше переймається безпосередньо детермінованою діяльністю і поведінкою людини за відсутності вибору. Її передусім цікавить реалізація людиною свободи своєї волі, тобто діяльність, за якої людина керується не практично-утилітарними, політичними чи іншими локальними (що не виходять за певні межі) мотивами, а мотивами, орієнтованими на безумовні, абсолютні вселюдські цінності, які осягаються і переживаються з допомогою уявлень і почуттів, позначених терміном «добро». Саме ця діяльність і процес інтеріоризації особистістю моральної вимоги в самовимогу (моральний обов'язок), що передусім цій діяльності, становлять епіцентр етичних учень. Цей складний, суперечливий, тривалий і нерідко болісний процес можна описати лише за допомогою системи категорій етики. Усі інші питання, що належать до предмета етики, є похідними.

Таке розуміння предмета етики близьке аристотелівському, в якому етика посідала проміжне місце між психологією і політикою.

Отже, етика є наукою, яка досліджує мораль у всіх її вимірах і сферах функціонування. Послугуючись відповідною системою категорій, вона обґрунтовує, інтерпретує мораль і її норми, нерідко стимулюючи її розвиток.

Взаємозв'язки етики з іншими науками

Сформувалася етика у лоні філософії, тому вона споріднена зі всіма основними її розділами — онтологією (вченням про буття), гносеологією (теорією пізнання), аксіологією (вченням про цінності), праксеологією (вченням про буттєву практику людини).

З'ясовуючи сенс життя, етика змушена вийти на основоположні онтологічні проблеми, зокрема буття людини як особистості. Етику як науку нормативну, що визначає поведінку індивіда в конкретних випадках, цікавить передусім потенційне буття, світ належного. Проте вона зважає і на реальні моральні стосунки людей, тобто на моральність.

Спорідненість етики з гносеологією зумовлена необхідністю осмислення природи, сутності, структури і функцій моралі, піднесення моральних уявлень, які загалом належать до буденної свідомості, до рівня наукових понять.

З аксіологією етику ріднить аналіз природи та сутності абсолютних, безумовних цінностей, до яких належить передусім добро.

Розв'язує етика і праксеологічні проблеми, зокрема створює зразкові і практичні моделі людських стосунків та засоби їх реалізації, пропонує певні рекомендації. Отже, вона є практичною філософією, перебуває в органічному зв'язку з праксеологією, яка досліджує активне, дійове, практичне ставлення людини до світу, можливості, способи й межі її діяльності, зокрема проблему свободи і необхідності та різні способи її розв'язання — фаталізм (панування над людиною невідворотних сил); волюнтаризм (проголошення волі як першооснови і творця дійсності); концепції, в яких переборюються крайнощі фаталізму й волюнтаризму.

Як наука про належне етика перебуває у взаємозв'язках із футурологією (лат. *futurum* — майбутнє і грец. *logos* — слово, вчення) — наукою про майбутнє людства.

Крім того, вона взаємодіє з естетикою, психологією, педагогікою, історією, етнографією, культурологією, мистецтвознавством, іншими науками, які досліджують буття людини. Проте координувати дослідження моралі може тільки етика.

Методологічні принципи етики

Методологічні проблеми етики стосуються насамперед загальних принципів дослідження природи, сутності та функцій моралі, виявлення джерел і способів добування емпіричного (заснованого на досвіді) матеріалу, найефективніших методів обробки цього матеріалу, верифікації (перевірки істинності) пропонованих етичними концепціями узагальнень.

Етика, як і будь-яка дедуктивно побудована теорія, окремі положення якої логічно виводяться із загальних, ґрунтується на аксіоматичних принципах, фундаментальних положеннях. Проте не всі її аксіоми є істинними, хоч і вважаються такими без логічного обґрунтування. З розвитком людства вони зазнають перегляду. Адже навіть деякі аксіоми геометрії, запропоновані Евклідом і Лобачевським, виявилися відносними істинами.

Певний час визначальними принципами етики вважали матеріалізм (філософський напрям, який виходить з того, що буття є первинним) та ідеалізм (напряму у філософії, який визнає первинність ідеї, духу), трактування яких було надто ідеологізованим. Їх вплив на світорозуміння людей незаперечний. Однак немало матеріалістів та ідеалістів проповідували індивідуалістичні, егоїстичні ідеї. Про це свідчать хоча б такі висловлювання матеріалістів: «О прекрасна! Будемо їсти й пити, адже минуле, о прекрасностегна, не належить тобі. О боязлива, воїстину минуле не повертається. Це тільки поєднання (елементів)»; «Єдиний сенс життя людини полягає в задоволеннях, які дають чуттєві насолоди». Серед ідеалістів теж було немало тих, хто ігнорував мораль, проповідував егоїстичні ідеї. Оскільки ні матеріалістична, ні ідеалістична позиції не гарантують гідного ставлення до моралі, визначальним для етики є *прин-*

цип гуманізму (лат. *humanus* — людський) як принцип світогляду, основою якого є переконання в безмежності творчих можливостей людини, її здатності до вдосконалення, вимога свободи і захисту гідності особистості, визнання права людини на щастя, проголошення основною метою діяльності суспільства задоволення потреб та інтересів людини, її всебічного розвитку, самореалізації.

Непересічне методологічне значення для аналізу моралі мають уявлення про природу, сутність і призначення людини. Гуманістична етика, стверджував німецько-американський філософ, психолог, соціолог Еріх Фромм (1900—1980), є прикладною наукою «мистецтва жити», яка ґрунтується на теоретичній науці про людину. Невипадково деякі вчені розпочинають аналіз сутності і функцій моралі із з'ясування природи людини.

Гуманістичні переконання не перебувають у жорсткій залежності ні від матеріалістичного, ні від ідеалістичного світоглядів. Однак принцип гуманізму переконливий тільки для людей, які послуговуються переважно буденною свідомістю. На теоретичному рівні свідомості він є імовірніше побажанням, ніж фундаментальним положенням етики як науки, тому потребує доповнення іншими принципами.

Не є абсолютним і *принцип об'єктивності*, оскільки стороннє проникає в наукову концепцію ще на етапі формування її засад, які мають аксіоматичний характер. Це особливо стосується науки про мораль. Скажімо, одні мислителі припускають, що людина має добру природу, а інші, навпаки, вважають, що вона від природи зла. Гедоністи (грец. *hēdonē* — насолода) найвищим критерієм моралі визнають потяг людини до насолод, а евдемоністи (грец. *eudaimonia* — блаженство) — прагнення до блаженства, щастя. До того ж специфіка мови етики як науки, насамперед модальність її суджень, породжує значні труднощі при намаганнях перевірити її положення на істинність, виявити в ній стороннє.

Модальність (лат. *modus* — міра, спосіб) — характеристика або оцінка висловлювання, що відповідає тій чи іншій точці зору; певний спосіб ставлення людини до власного висловлювання.

Модальність може стосуватися висловлювання загалом або характеризувати тип зв'язку між структурними компонентами простого висловлювання. Коли в етиці йдеться про цінності й оцінки, не можна ігнорувати суб'єктивного погляду автора. Однак це не повинно

применшити значення принципу об'єктивності, який є моральною нормою. Це означає, що вчений має прагнути граничної об'єктивності, а не виправдана суб'єктивність є аморальним явищем.

Під час дослідження різних аспектів феномену моралі неможливо обійтися без *принципів діалектики*. Правда, останнім часом частіше йдеться про *системний підхід* як один із виявів діалектичного методу. З розвитком людства змінюється і мораль. До того ж моральний розвиток є саморозвитком, а моральне виховання — самовихованням. У розвитку моралі взаємодіють прогрес і регрес, який є визначальною тенденцією. Отже, розвиток має свої закони, враховувати які зобов'язує діалектичний метод. Усе це важливе і при дослідженні розвитку моралі.

Істотне методологічне значення мають уявлення про відношення «людина — суспільство». Як зазначав італійський філософ Нікколо Аббаньяно (1901—1977), мораль є завжди розв'язанням проблеми людини. Додамо — і суспільства. Існує дві протилежні точки зору на відношення «людина — суспільство». Одна з них визнає автономію людини, за іншою — людина є продуктом суспільства. Першої дотримуються прибічники теорії суспільного договору, стверджуючи, що в природному стані кожна людина є суверенною одиницею буття. Через неспроможність забезпечити свої вроджені права і безпеку люди вступили в договірні відносини. Внаслідок цього, мовляв, і виникли суспільство і держава. Християнська теологія (богослов'я) теж визнає пріоритет людини як носія душі та духу, а суспільство розглядає як похідне утворення. Згідно з марксистською теорією визначальним є суспільство, а людина, точніше її сутність, — похідним. Буття сутності людини не тотожне буттю окремої людини (особистості, індивідуальності), оскільки її сутність німецький філософ Карл Маркс (1818—1883) визначав як «...сукупність усіх суспільних відносин». Однак жоден, навіть непересічний індивід, не може бути носієм усіх суспільних відносин. Зрозуміло, що прибічники цих поглядів по-різному тлумачать предмет етики, оскільки одні прагнуть виявити його в системі природних явищ, інші — в суспільно-історичних. Першу точку зору небезуспішно заперечували багато мислителів, друга (марксистська) поки що є об'єктом поверхової критики.

Непереконаливість марксистського розуміння предмета етики зумовлена недооцінкою, а то й відвертим ігноруванням людини як суверенної особистості, її автономності, права на захист від втручання держави і суспільства в особисте життя, а також індивідуальної неповторності, унікальності. Ілюстрацією цього є типова для марксизму, особливо радянського зразка, модель суспільства.

Марксизм моделює соціальну реальність то як суспільство, систему суспільних відносин, то як систему діяльностей чи функціональних місць. Людина фігурує в його моделі як наповнення конкретних функціональних місць. Потрапивши в певне місце, вона діє згідно з нормою, яка керує ним. Тому діяльність, поведінка людини, згідно з цією моделлю, приречені на несвободу. Така нормована поведінка є строго соціалізованою, навіть детермінованою (жорстко визначеною, обмеженою). Індивідуальність, унікальність особистості вважається негативним явищем, яке розладнує функціонування суспільства як системи.

Така модель певною мірою потрібна для осмислення суспільства як системи. Проте вона абстрагована від людини як відносно самостійної одиниці буття, тобто є моделлю людського буття, з якої вилучено те, що є предметом етики. Адже відсутність можливостей, простору для морального вибору, свободи, відповідальності за вибір унеможливило існування самої моралі. Щоправда, марксизм визнає мораль, але переважно як форму суспільної свідомості, щодо якої людина є лише виконавцем відповідної функції у певному функціональному місці. Невипадково марксистська етика ігнорує чи принаймні спрощує складний, а часто й болісний процес інтеріоризації (формування внутрішніх структур людської психіки через засвоєння зовнішньої соціальної поведінки) моральної вимоги в моральний обов'язок.

Сповідуючи принцип плюралізму, західні філософи, соціологи, психологи і педагоги обґрунтували концепції соціалізації особистості, кожна з яких ґрунтується на певних принципах (заасадах): технократичні, концепції авторитарного раціоналізму, психоаналітичні та неогуманістичні. Одні з них проповідують принцип насилля, а інші, навпаки, виступають проти примусу в процесі навчання і виховання, зокрема й морального.

Джерела і способи добування етикою емпіричного матеріалу

Специфіка предмета етики полягає у неможливості виокремити його як будь-який об'єкт, описувати, вимірювати як окрему цілісність.

Усвідомлення специфіки предмета етики орієнтує на сферу пошуку емпіричного матеріалу, вибір ефективних засобів його збирання і оброблення. Водночас формування блоку емпіричного матеріалу етики сприяє конкретизації уявлень про її предмет і пов'язане з необхідністю утримувати в полі зору не тільки суще, а й належне (ідеальне).

Одним із джерел емпіричного матеріалу для етики є мова моралі.

Мова моралі — засіб передавання людьми своєї моральної позиції, вираженої в оцінно-нормативних висловлюваннях, які мають недискурсивний, тобто інтуїтивний, характер.

Опосередковано етика досліджує феномен, безпосередньою дійсністю якого є мова моралі та відповідне мовлення («омовлена» мораль). Навіть вчинки людей, маючи виокремлене існування, стають фактами теорії моралі лише за умови їх позначення відповідними мовними засобами. Тому одним з основних методів етики є *герменевтика* (грец. *hermeneutikos* — пояснюю) — теорія, мистецтво інтерпретації змісту основних моральних понять, суджень, відповідного тексту загалом. Герменевтичне тлумачення моральних суджень і міркувань необхідне, зокрема, для самозахисту етики як науки, яку нерідко запідозрюють у нездатності гарантувати істинність та достовірність своїх положень.

Оскільки мораль має свою мову (висловлювання, міркування), це надає їй дискурсивного (лат. *discursus* — міркування, аргумент), тобто створеного шляхом логічних міркувань, понятійного характеру.

Оцінні уявлення про позначені конкретними іменами явища має лише та людина, яка здатна визначити відповідні поняття, вказавши на їх ознаки, кожна з яких є необхідною, а всі разом — достатніми, щоб відрізнити мислимі в цьому понятті явища від усіх інших. Наївно припускати, ніби пересічний суб'єкт моральних відносин послуговується лише тими термінами моралі, які мають понятійне навантаження. Навіть фахівці з етики часто скаржаться на труднощі у тлумаченні деяких понять, а іноді стверджують, що це взагалі

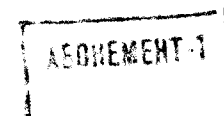
неможливо. Тобто відомі всім поняття «добро», «зло», «совість», «честь», «гідність» тощо в системі моральної свідомості є лише мітками, які вказують на певний феномен. Етика прагне піднести уявлення, позначені термінами моралі, до рівня наукових понять, виявивши необхідне і загальне в їх змісті й оцінках.

Непростим є і тлумачення моральних термінів (імен), суджень (висловлювань), текстів. Жоден із використуваних при цьому способів не є цілком надійним. Тому обмеженість одного з них має компенсуватися перевагами інших. Для буденної свідомості найпереконливішим методом розуміння змісту моральних уявлень і переживань, закріплених за відповідними термінами, є самоспостереження, яке також живить етику емпіричним матеріалом. Бо навряд чи може хтось пояснити, що таке совість, зрозуміліше й переконливіше, ніж особистість, яка переживає муки совісті.

Віра в переконливість самоспостереження завдяки працям багатьох учених, зокрема німецького філософа, психолога Вільгельма Вундта (1832—1920) та американського психолога Едуарда Бредфорда Тітченера (1867—1927), знайшла обґрунтування у психологічній *концепції аналітичної інтроспекції* (лат. *introspecto* — дивлюся всередину). Згодом наука відмовилася від інтроспективного методу, зокрема від аналітичної установки, процедура якої вимагала розчленування чуттєвого образу на елементи. Натомість пропонувалася природна, феноменологічна установка дослідника, яка передбачала вільний і неупереджений опис переживань в усій їх повноті й конкретності способів, якими вони виявляють себе спостерігачеві. Правда, і тепер не заперечується можливість одержання емпіричного матеріалу зі сфери свідомості методом самоспостереження. Однак цей метод не слід переоцінювати, як це робив французький філософ, математик і природодослідник Рене Декарт (1596—1650).

Інтерпретація моральних термінів завдяки проникненню в таємниці моральної свідомості інших людей теж пов'язана з різноманітними труднощами. Про це свідчать, зокрема, праці німецьких філософів Фрідріха Ернста-Данієля Шлейєрмахера (1768—1834), який досліджував здатність людини розуміти іншу, та Вільгельма Дільтея (1833—1911), на думку якого душевне життя індивідуальності є ізольованим світом, а взаємопроникнення цих світів неможливе.

5427649



Пізнанню феноменів моралі певною мірою сприяє *емпатія* (грец. *empathia* — співпереживання) — позараціональне пізнання людиною внутрішнього духовного світу інших людей, що ґрунтується на співпереживанні. Її спостереження мають певну цінність для етики. Однак цей спосіб проникнення в духовний світ інших людей з метою виявлення змісту моральних термінів теж є недосконалим, оскільки пізнане в такий спосіб майже неможливо перекласти на мову дискурсивного мислення. До того ж існує небезпідставна думка, що переживання людини, яка співчуває, відрізняються від переживань людини, якій співчувають (це твердження не заперечує, що здатність співпереживати є однією із сутнісних якостей людини як суб'єкта морального відношення).

Процес пізнання моралі відчутно збагачують етнографічні відомості, які дають змогу простежити виникнення і розвиток мови моралі, її термінів, а опосередковано — власне моралі. Правда, такий підхід іноді спричиняє релятивістське (відносне) розуміння сутності моралі, про що свідчать, зокрема, наведені софістами суперечливі дані про звичаї та мораль різних народів. Щоб уникнути релятивізму, основну увагу слід звертати на загальні тенденції історичного розвитку моралі, насамперед простежити, як неписані норми співжиття різних народів поступово набували всезагального характеру, зберігаючи етнічну специфіку в тих аспектах, які не суперечать вселюдським нормам.

Найпереконливішими фактами для етики є моральні вчинки. Проте з'ясувати, які вчинки моральні, а які — позаморальні, неможливо без врахування того, що відбувається у свідомості суб'єкта діяльності, зокрема, якими мотивами він послуговувався, здійснюючи конкретний вчинок. Винятком щодо цього є життя знаменитих людей, мотиви діяльності яких відомі. Тому часто воно стає взірцем для інших, а також пояснює сутність моралі, розкриває масштабні, іноді безмежні можливості морального вдосконалення людини. Очевидно, ще вагомішу роль відіграють величні художні образи (Прометей) і, безперечно, життєписи духовних учителів людства (Ісус Христос, Мухаммед, Будда).

Будучи уважною до всіх джерел, з яких можна почерпнути емпіричні факти, етика не абсолютизує жодного з них, часто вдається до різноманітних способів перевірки їх істинності, оскільки її цікавлять як універсальні форми буття моралі, так і локальні, ситуативні прояви.

Мова етики і її співвідношення з мовою моралі

Мова є системою знаків, яка забезпечує людське спілкування, мислення і вираження думок. У ній об'єктивується не тільки суспільна свідомість, а й самосвідомість людини. Це специфічний соціальний засіб збереження, передавання інформації та управління людською поведінкою. Завдяки мові здійснюється передавання соціального досвіду, культурних норм і традицій, забезпечується наступність поколінь та історичних епох.

Перебуваючи в найтіснішому зв'язку з мисленням, мова бере участь у здійсненні всіх вищих психічних функцій. Цей зв'язок іноді тлумачать як паралелізм мовленнєвих і розумових процесів. Відповідно встановлюється і взаємодія мови і мислення, зокрема слова та поняття, речення і судження. Таке тлумачення дещо спрощене, оскільки мовне значення при цьому розглядається як безпосереднє відбиття об'єкта у дзеркалі мови. Насправді, мовне значення є системою констант (постійних величин) мовленнєвої діяльності. Будучи засвоєним носієм мови, воно стає потенційним заміником усіх проявів діяльності. Формування і розвиток категоріальних структур мови перебуває в нерозривному зв'язку з формуванням і розвитком категоріальних структур мислення.

Мова є і знаряддям ідентифікації емоцій, оскільки вона опосередковує емоційну поведінку людини. Усі її особливості виявляються при з'ясуванні специфіки мови моралі й мови етики.

Намагання з'ясувати предмет етики, тобто окреслити коло явищ, яке вона досліджує, неминуче пов'язане з висновками про необхідність врахування специфіки мови моралі, оскільки мова є одним із способів існування моралі, її реалізації, виявом усезагального в моральному житті людей. Мовою моралі є безпосередня дійсність, тобто матеріальна оболонка моральної свідомості. Моральна діяльність теж знаходить своє відображення в мові моралі.

Об'єктом дослідження етики можуть бути тільки ті аспекти моралі, які зафіксовані в мові моралі. Те, що не набуло мовного позначення, залишається поза увагою науки про мораль як ідеальний феномен, оскільки інтелектуальна діяльність є цілкомито духовною, глибоко внутрішньою, безслідною. Вона матеріалізується завдяки звукам в усному мовленні і знакам на письмі, стаючи доступною для чуттєвого сприйняття.

Розв'язуючи моральні проблеми, зокрема обґрунтовуючи свої моральні вимоги, захищаючи чи спростовуючи конкретні моральні позиції, люди вдаються до відповідних термінів («добро», «зло»), висловлювань («Правдивість — це добро»), засобів і форм міркування («Він вчинив справедливо, бо сказав правду, а правдивість є добром»). Усі вони належать до мови моралі. Вона спільна для всіх людей, оскільки не залежить від того, яких моральних засад вони дотримуються, яке значення вкладають у конкретні терміни моралі.

Мораль іноді розглядають як специфічний спосіб використання мови і мовлення. Такий підхід не є самодостатнім, універсальним, але він дає змогу розкрити деякі грані морального феномену.

Лінгвістичні можливості мови моралі не варто недооцінювати, ігнорувати, адже громадська думка певною мірою доходить до кожної людини. Проте недоцільно їх і переоцінювати, бо не завжди громадська думка є причиною. Багато чинників сучасного буття людства (етнічні й соціальні конфлікти, війни, тероризм, розпуста, наркоманія, бездушне ставлення до природи) свідчать про невідповідність мови моралі власне моралі. На цьому іноді спекулюють скептики, називаючи громадську думку «голосом волаючого в пустелі». Етика повинна виявляти виражальні можливості мови моралі, її сильні і слабкі аспекти.

Мова моралі є буденною, а тому істотно відрізняється від мови теорії моралі, тобто мови етики, хоч вони перебувають в єдності. Правда, представники аналітичної філософії заперечують цю єдність, намагаючись довести, що слова, якими послуговується філософська етика, нічого не описують зі сфери власне моралі.

Мова етики — дискурсивний (логічний, розсудковий) засіб інтерпретації мови моралі, завдяки якому у процесі з'ясування змісту термінів і висловлювань моралі відбувається осягнення природи, сутності і проявів моралі.

Спільною для моралі й етики є насамперед термінологія. Терміни «добро», «зло», «справедливість», «сумління», «гідність», «честь» та інші етика запозичила з буденної мови (мови моралі), а деякі створила сама. Окремі з них («моральний», «мораль») вкорінилися і в буденній мові.

За походженням терміни етики поділяють на такі види:

— запозичені з мови моралі («добро», «зло», «повинний»);

— запозичені з інших наук та релігії («свобода», «вибір», «сором», «гріх», «заповідь»);

— створені етикою для позначення моралі та її виявів («мораль», «пуританство», «аскетизм»);

— створені історією етики для позначення різноманітних етичних концепцій («гедонізм», «евдемонізм», «утилітаризм») і принципів етичних систем («абсолютизм етичний», «волютаризм», «пробабілізм»).

Запозичуючи терміни зі сфери моралі, етика прагне піднести позначуваний ними зміст до рівня наукових понять. Найпростішим елементом мови моралі є слова, які позначають напівпоняття-напівуявлення. Аналогічним елементом мови етики вважають наукові терміни, за кожним з яких закріплено конкретний зміст (сукупність суттєвих ознак) і чітко окреслений обсяг (множина відповідних моральних явищ). Важливим елементом мови моралі є моральні висловлювання, з допомогою яких виражаються моральні норми, правила, приписи, смисл моральних почуттів. Моральні висловлювання поділяють на висловлювання-приписи, тобто імперативні (наказові) висловлювання («Люди повинні бути ввічливими», «Людина не повинна бути егоїстом») і висловлювання-оцінки, тобто аксіологічні висловлювання («Щедрість — добро», «Брутальність — зло»). Етика теж вдається до таких висловлювань, прагне обґрунтувати їх.

Однією з передумов виникнення етики вважають невизначеність мови моралі — її слів, висловлювань, недовіри до міркувань. Таємницею моралі володіє громадська думка, яка адресується людині далеко не в доскональній формі. Наприклад, спонукальне судження «Людина повинна бути справедливою» невизначене, оскільки більшість людей не знає змісту поняття «справедливість» (навіть фахівці з етики по-різному його тлумачать). Обґрунтовуючи цю тезу, як правило, додають оцінне судження: «бо справедливість — це добро». Проте такий аргумент у системі моралі є ще невизначенішим, ніж теза («Людина повинна бути справедливою»), а тому не може бути достатньою підставою для прийняття тези. На допомогу моралі приходять етика, яка ставить своїм завданням визначити основні поняття моралі, надавши їм статусу наукових.

Громадська думка вимагає від людини не лише певної дії, а й відповідного емоційного ставлення до неї. Логічними засобами передати це ставлення неможли-

во. Для цього потрібна інша, переконливіша, мова, відповідні виражальні засоби мовлення. Виразальні засоби мови моралі постійно вдосконалюються під впливом науки (насамперед етики), мистецтва (передусім фольклору), священних писань, риторики.

Для моральних висловлювань характерна особлива експресивність (виразність, інтонаційність). Адже слово без інтонації позбавлене значення, а інтонаційне мовлення є проєкцією процесу мислення і життєвого вольового імпульсу. Це особливо стосується спонукальних і оцінних висловлювань. Завдяки різноманітним мовним засобам підвищується комунікативна здатність мови моралі. Вона стає зрозумілішою «серцю», посилюється її вплив на почуття, переконання людини. Однак при цьому існує загроза, що, прагнучи піднести уявлення моралі до рівня наукових понять, а інтуїтивні аргументи — до рівня раціональних, етика може абстрагуватись (і навіть зігнорувати) від зрозумілого «серцю» метафоричного аспекту мови моралі, її багатозначності, інакомовності, експресивності, символічного начала, амбівалентності.

Часто при з'ясуванні змісту категорій етики автори вдаються до метафор та інших художніх засобів, порівнюючи, наприклад, добро із сонцем, світлом, а зло — з темрявою, тінню. Використання художніх образів і засобів публіцистики певною мірою компенсує неповноту теоретичних визначень. До того ж художні образи адресуються не тільки розуму, а й почуттям, уяві людини. Оскільки етика є наукою, почуття, уявлення вона сприймає лише як матеріал, з якого продукує справжнє, тобто понятійне знання. Однак у XX ст. вона зіткнулася з багатьма труднощами, що дало підстави скептикам засумніватися в можливості створення наукової етики. Йшлося навіть про заперечення можливості її існування.

Значення етики

Буття людини як істоти, що уявляє, радіє, страждає, зокрема й під впливом моральних ситуацій, істотно відрізняється від буття, яким його знає розум, теоретичне мислення. Та якщо почуття людини є байдужими до теоретичної картини буття як системи абстракцій, то розум не може собі цього дозволити. Людина все вино-

сить на суд розуму. Його суд над моральною свідомістю породжує моральні конфлікти, трапляються випадки, коли мораль «не спрацьовує». За таких обставин розум намагається з'ясувати причину неефективності моралі. Численні прояви недосконалості моралі й зумовили появу етики, яка виконує такі функції:

— з'ясування необхідного і загального в нескінченній багатоманітності виявів моралі, визначення сутності моралі;

— обґрунтування на основі знання сутності моралі ідеалів, орієнтуючись на які можна критично оцінити існуючу мораль і запропонувати нові досконаліші моральні орієнтири. Та оскільки ідеал може існувати лише у формі художнього образу, доречніше твердити про теоретичну модель зразкової моралі;

— поступовий вплив на зміну способу життя, вироблення звичок, що сприяє моральному вдосконаленню людини. Безумовно, знання етики не впливає безпосередньо на мораль людини, проте воно включає силу розуму, волю у регулювання поведінки людини;

— аналіз суміжних проблем, зокрема питання походження моралі, виникнення й розвитку етичної теорії, що є необхідною умовою з'ясування сутності та історичних перспектив моралі;

— формулювання принципів етики — її фундаментальних вихідних положень.

Однак значення етики для людства і знання етики для самовдосконалення моралі особистості не варто переоцінювати. Найдосконаліші знання моралі не можуть замінити людині мораль, бути мораллю, не мають безпосереднього впливу на неї. Мораль значно багатша від її теоретичної, абстрактної моделі, яку створює етика. Ця модель подас лише загальні й необхідні властивості, грані моралі. До того ж елементи моралі, які ще не знайшли мовного вираження, залишаються поза увагою етики. Враховуючи ці особливості, деякі автори прагнуть її удосконалити нетеоретичними засобами.

Дискусії щодо існування етики як науки

Упродовж двох тисячоліть більшість мислителів не сумнівалась у можливості створення наукової етики. Особливий оптимізм щодо цього виявляв нідерланд-

ський філософ Бенедикт Спіноза (1632—1677), який був переконаний, що етика може досягти високого ступеня точності й наукової строгості. Він навіть спробував побудувати етику на зразок геометрії, вдаючись до відповідних аксіом, постулатів, теорем тощо. Сучасник Спінози англійський філософ Джон Локк (1632—1704) теж не сумнівався в можливості створення наукової етики, такої очевидної і точної, як математика.

Проте останнім часом усі попередні етичні системи були піддані критиці. Історії філософії відомі і значно раніші сумніви щодо можливості наукового пізнання, особливо у сфері людських відносин, смаків тощо. Наприклад, софісти (давньогрецькі мудреці, які послуговувались у полеміці хитромудрими, схожими на істинні умовиводами), обґрунтовуючи принцип релятивізму, який є несумісним з визнанням наукового статусу етики, зверталися до таких фактів із життя різних народів: «У лакедемонян, наприклад, вважається прекрасним, щоб дівчата вправлялися і приходили з відкритими руками й без хітонів; в іонійців це потворно. У лакедемонян чудово дітям не вчитися музики й письма; в іонійців не знати всього цього — обурливо. У фесалійців дуже добре, взявши коней зі стада і мулів, приборкувати їх, а биків поїдати, обдирати й убивати; у сицилійців — це потворно і с справою рабів. У македонян вважається прекрасним, щоб дівчата до заміжжя були коханими і сходилися з чоловіками, а коли вийдуть заміж — це обурливо; у греків те й інше — огидно. У фракійців татування — прикраса для дівчат, в інших — це знаки покарання для винних...

Гадаю, що коли б хто-небудь наказав усім людям віднести до сдиноного потворного, що кожен вважає (таким), і знову з цієї купи взяти прекрасне, що кожен визнає, то нічого не залишилося б, адже всі люди все розібрали б, оскільки всі думають по-різному».

Спростовуючи погляди софістів, можна довести, що історія людства є історією виявлення і визнання вселюдських цінностей, справжньої краси і добра. Таких фактів значно більше, і вони переконливіші, ніж факти, тенденційно підібрані софістами.

Скептики (мислителі, які піддавали сумніву можливість пізнання світу) теж спекулювали на відмінностях естетичних смаків і моральних норм різних народів, робили висновок про рівносильність протилежних твер-

джень і необхідність утримуватися від суджень. Такий принцип не визнає жодної з наук.

Відчутного удару традиційній етиці завдав відомий англійський філософ Джордж-Едвард Мур (1873—1958), назвавши всі попередні етичні концепції натуралістичними й помилковими, оскільки їм властиве «змішування понять». Добро, за його словами, ототожнюють з іншими властивостями речей і явищ. Значення слів, якими позначають ці властивості, підганяється під зміст терміна «добро», і це помилково видається за автентичне (справжнє) його визначення. А насправді, мовляв, усе зводиться до перелічення або речей і явищ, котрі, як правило, називають добром, або властивостей, на підставі яких предмети і явища включають до сфери добра. Проте ні таких предметів, ні їх властивостей чітко окреслити неможливо. Дж.-Е. Мур вважав усі етичні концепції, автори яких прагнули з'ясувати сутність моралі, беручи за основу зовнішні щодо неї начала, натуралістичними і неприйнятними. Етика, на його думку, повинна бути автономною, а не гетерономною.

Гетерономна (грец. heteros — інший і nomos — закон) етика — етика, що ґрунтується не на власних принципах, а на запозичених з інших наук.

Дж.-Е. Мур, правда, не заперечував етики як науки, хоч і применшував її значення.

Недосконалість мови етики, її невідповідність мові моралі використовувались як основні аргументи на підтримку тверджень про неможливість створення наукової етики. Так, на думку австрійського філософа Людвіга Вітгенштейна (1889—1951), слова, що використовують у науці, є судинами, здатними містити й переносити природне значення і смисл. Етика, якщо вона взагалі є чимось, надприродна.

Деякі прибічники аналітичної філософії оголосили всю попередню філософію, зокрема й практичну, тобто етику, патологією мови, а всі філософські проблеми звели до нерозуміння мови. До цієї точки зору схилились і прибічники інших філософських шкіл. Так, німецький філософ Фрідріх-Вільгельм Ніцше (1844—1900) історію розвитку понять моралі пов'язував зі змінами в мові. Наприклад, слово «бідний» він назвав синонімом слів «святий» і «друг».

Проблема визнання наукової етики має і логічний аспект. Суть його зводиться до того, наскільки можна по-

слідовно і неупереджено міркувати про добре і погане, обов'язкове і заборонене; чи можливо бути логічно послідовним у сфері моралі; чи впливають з оцінок і норм інші оцінки. На думку сучасного російського логіка Олександра Івіна, «...якби виявилось, що логіка незастосовна до моралі, то ні про яку науку етику не могло бути й мови». Ще англійський філософ Девід Юм (1711—1776) звернув увагу на те, що люди у своїх міркуваннях часто переходять від суджень зі словом «є» (дескриптивні судження) до суджень зі словами «повинно бути» (судження норм, або деонтичні судження). А це неправильно, оскільки світ суцього відрізняється від світу належного. Так, із засновків «Усі люди повинні бути справедливими» і «Цей убивця — людина» не випливає висновок «Цей убивця — справедливий».

Загалом результати лінгвістики, насамперед у сфері мови моралі та мови етики, а також логіки, зокрема логіки оцінок і логіки норм, свідчать, що наукова етика можлива. Вона може дати точні результати, характерні саме для етики й інших наук, що досліджують норми й цінності.

Запитання. Завдання

1. Проаналізуйте походження і сутність терміна «етика».
2. Дослідіть виникнення терміна «мораль», охарактеризуйте його зміст.
3. У чому полягають особливості натуралістичних етичних концепцій?
4. Проаналізуйте специфіку соціально-історичних концепцій сутності моралі.
5. Яке місце посідає етика в системі філософських дисциплін?
6. Поміркуйте, який емпіричний матеріал використовує етика, з'ясовуючи загальні закономірності моралі.
7. Проаналізуйте співвідношення моралі та етики.
8. У чому виявляється специфіка мови моралі і мови етики?
9. Які аргументи спростовують твердження про неможливість створення наукової етики?
10. Назвіть і охарактеризуйте функції етики.
11. Чому знання етики ще не може гарантувати людині високу моральну культуру?
12. За яких умов знання етики сприяє піднесенню моральної культури особистості?

13. Прокоментуйте висловлювання:

Етика є наукою про відносини, які існують між людьми, і про обов'язки, що випливають із цих відносин (П.-А. Гольбах).

Освічений розум облагороджує моральні почуття: голова повинна виховати серце (Ф. Шіллер).

Правильна поведінка від нестачі волі страждає більше, ніж від нестачі знань (Г. Спенсер).

Добре міркувати про добродетності — це не означає бути добродетельним (Арістотель).

Існують істини, в яких недостатньо переконати будь-кого, а які треба дати відчутти; саме такі істини моралі (Ш.-Л. Монтеск'є).

Коли ясно, в чому полягає істинна мораль, то і все решта буде ясно (Конфуцій).

Етика — це спроба надати всезагальній значущості деяким нашим бажанням (Б. Рассел).

Етика є філософія переконання (І. Кант).

Етика є філософія доброї волі, а не тільки доброї дії (І. Кант).

Мораль — не перелік вчинків і не збірник правил, якими можна користуватися, як аптекарськими або кулінарними рецептами (Д. Дьюї).

Думки є тіні наших відчуттів — завжди темніші, пустіші, простіші, ніж останні (Ф.-В. Ніцше).

Переконання — небезпечніші вороги істини, ніж помилки (Ф.-В. Ніцше).

Етика є естетикою душі (П. Реверді).

Проповідувати мораль легко, обґрунтувати її важко (А. Шопенгауер).
Істинна етика починається там, де перестають користуватися словами (А. Швейцер).

2.

Основні категорії етики

До категорій етики зараховують основні її поняття, які узагальнено відображають зміст, специфіку, найістотніші сутнісні сторони моралі, закономірності моральних відносин, нормативність моральних уявлень. Будучи пов'язаними між собою, вони утворюють цілісну систему, яка перебуває у постійному розвитку, збагаченні, як і категорії, що до неї належать.

Сутність основних категорій етики

Адекватно осягнути мораль як цілісний феномен можна лише з допомогою системи категорій етики. Ігнорування вимог системного підходу при їх дослідженні породжує численні суперечності, логічні помилки (зокрема, «зачароване коло»). Наприклад, добро часто розглядають як моральний феномен, а мораль — як добро. Наслідком цього є наявність багатьох недостатньо осмислених категорій етики.

Створюючи систему категорій етики, слід виводити їх, як зазначав німецький філософ Георг-Вільгельм-

Фрідріх Гегель (1770—1831), починаючи з найпростіших. При цьому потрібно продемонструвати, як вони продукуються. Щоб краще збагнути цей процес, необхідно абстрагуватися від того, що майже кожна категорія, яку треба вивести, давно вже створена. Дотримуючись цього принципу, етика здатна стати об'єктивною доказовою наукою.

Моральна вимога

Найпростішим елементом морального феномену є моральна вимога, а етична категорія «моральна вимога» — результатом виявлення того спільного, що втілене в розвинутих формах моральних вимог (нормах, правилах, приписах, заповідях), з'ясування їх об'єктивної основи.

Об'єктивною основою моральних вимог є історична необхідність жити, діяти, поводитися згідно з виробленими людством неписаними нормами, без дотримання яких неможливо досягти гармонізації стосунків між людьми, суспільного прогресу, розвитку особистості.

У своєму реальному бутті мораль різнолика: для різних етнічних, соціальних та інших спільнот характерні специфічні моральні вимоги та їх вияви. Так, моральні вимоги до вченого відрізняються від аналогічних вимог до підприємця.

Оскільки кожна людина належить до певних спільнот (національних, соціальних, зокрема професійних, релігійних тощо), то це позначається на інтеріоризації нею загальних моральних вимог у специфічні самовимоги. Ці проблеми досліджують науки про моральне життя окремих спільнот, наприклад професійна етика. Результати дослідження моралі спільнот закріплюються у поняттях і категоріях «честь», «професійна мораль», «професійна етика», «етика права», «етика учителя», «етика медпрацівника», «професійна гордість», «професійна честь» тощо.

Якби моральні вимоги вважалися непорушними кожною людиною, то щодо прогресу моралі не могло бути й мови. Проте вони час від часу піддаються сумніву, уточнюються, а іноді й відкидаються.

Моральний поступ людства передбачає як критичне ставлення до моральних вимог, так і терпимість стосовно моралі різних спільнот.

Формування терпимого ставлення людини до моралі різних спільнот передбачає освоєння нею *метаетики* (грец. *meta* — після, через і *ēthos* — звичай) — науки про об'єктивні підстави існування різних моральних і етичних систем. Терпиме ставлення до моралі інших спільнот властиве і багатьом людям, які послуговуються буденною свідомістю. Метаетика теоретично обґрунтовує принцип терпимості, виявляючи раціональний зміст різних моральних та етичних систем.

Терпимість не слід ототожнювати з безпринципністю, адже людина високої моральної культури не може не засуджувати крайніх форм аморалізму.

Морально вихованій, добросесній людині, яка досягнула науки про мораль, відкривається таємниця смислу життя, що є неодмінною передумовою вибору власного життєвого шляху, без якого немислиме задоволення життям, щастям.

Спільними для всіх виявів моральних вимог є такі ознаки:

— імперативність (моральні вимоги формулюються в наказовому способі, вони категоричні, безумовні);

— усезагальність (поширеність на всіх людей, безвідносно до їх соціального становища, расової, національної та релігійної належності);

— усепроникливість (підпорядкованість моральній оцінці кожної дії, кожного вчинку людини);

— безособовість (моральні вимоги не ґрунтуються на волі конкретного суб'єкта);

— неадекватність виражальним засобам (адресується моральна вимога не так розуму людини, як її почуттям та уявленням, проте виражається в раціональній формі — у формі судження. Людина, якій адресується вимога, повинна визнати необхідність певної поведінки не тільки розумом, а й серцем, тобто сприйняти і пережити її як таку, що ґрунтується на найвищих, абсолютних уселюдських цінностях, тобто як добро). Ця обставина значно ускладнює проблему морального виховання. Тому в процесі формування моральної свідомості доводиться звертатися до зразків високоморальної поведінки видатних людей, літературних героїв, уявлень про добрих богів. Виняткове значення має

вироблення звички жити відповідно до моральних вимог, отримуючи від цього насолоду, тобто самотимуювати таку поведінку.

Моральна вимога — найпростіший елемент моральних відносин індивідів, які підпорядковуються різним формам повинності.

Ця вимога не піддається жорсткій, однозначній інтерпретації і характеризується імперативністю, всезагальністю, всепроникливістю та безособовістю.

Моральні вимоги формулюють по-різному: як моральну норму, моральне правило, моральний припис, заповідь.

У понятті «*моральна норма*» осмислюється один з найпростіших видів моральної вимоги, вияв моралі як форми суспільної свідомості. Формулюється вона як однаковою мірою адресоване всім людям повеління, яке слід неухильно виконувати за будь-якої ситуації. Об'єктивною основою моральної норми є необхідність однотипної поведінки людей у повторюваних ситуаціях. Вона спрямована на те, щоб стати нормою людської поведінки.

Сформульована як більш-менш чітке повеління моральна норма стає *моральним правилом* (імперативним положенням, яким керуються у співжитті, праці, поведінці), а за детальнішої конкретизації — *моральним приписом* (своєрідним канонам). Моральні правила і приписи іноді набувають форми заповідей.

Заповідь є повелінням, що належить авторитетній особі або приписується їй. Така особа іноді може бути уявною. Будучи письмово вираженими в конкретних моральних висловлюваннях, заповіді набувають нетипової для усних форм моральних вимог визначеності, втрачаючи водночас гнучкість і універсальність. Це ілюструє одна з десяти заповідей Божих — «Не убий». Дотримуючись її буквально, необхідно було б розпустити армії, знищити зброю, що зробило б безкарними агресорів, злочинців, маніяків. Відстоюючи необхідність насилля, російський філософ Володимир Соловйов (1853—1900) писав: «Коли, бачачи занесену руку вбивці, я її хапаю, то чи буде це аморальним насиллям? Насиллям, безумовно, буде, проте аморального не тільки нічого не буде в цьому насиллі, а, навпаки, воно буде за сумлінням обов'язковим».

Моральні вимоги, хоч би в якій формі вони виявлялися, мають імперативний, зобов'язуючий характер. Проте на самовимогу особистості, тобто на її *моральний*

обов'язок, вони перетворюються непросто. Розкрити складний і суперечливий процес інтеріоризації моральної вимоги в її моральний обов'язок, можна лише за допомогою системи категорій етики.

Будучи поінформованою про моральну вимогу (хоч би в якій формі вона фігурувала), особистість може її не приймати за самовимогу, а переадресувати іншим людям. При цьому об'єкт моральної вимоги перетворюється на суб'єкт, і його устами висловлюватиметься громадська думка. Навіть будучи адресованою людиною самій собі, моральна вимога не стає моральною самовимогою, моральним феноменом, якщо стосуватиметься лише її мислення, залишаючи байдужими почуття і волю. Знання і логічна переконливість моральної вимоги мають бути підсиленими ціннісним ставленням до неї і передбачуваного вчинку, до якого вона спонукає. Крім того, діяльність, що відповідає найвищим моральним вимогам, може бути й позаморальною, якщо суб'єкт її не мав вибору.

Моральний вибір

Розв'язання загальнофілософської проблеми вибору пов'язане із з'ясуванням природи і сутності людини, її свободи — здатності людини діяти відповідно до своїх інтересів і цілей, враховуючи знання законів об'єктивної необхідності.

Моральний вибір — акт моральної діяльності, який полягає в тому, що людина, виявляючи свою суверенність, самовизначається стосовно системи цінностей і способів їх реалізації в лінії поведінки чи окремих вчинків.

Аналіз проблеми морального вибору пов'язаний із з'ясуванням таких феноменів, як моральний намір і моральна спонука.

Моральний намір — рішення людини зробити відповідну моральну дію і досягти очікуваного результату. Це вольова установка людини, результат її попередньої духовно-емоційної діяльності, зокрема усвідомлення моральних завдань, конкретизації цілей, вибору відповідних засобів тощо.

Моральна спонука — чуттєва форма, в якій виявляються мотив і намір до здійснення відповідного вчинку. За своєю психологічною природою вона є рушійним ім-

пульсом, емоційно-вольовим спрямуванням, яке визначає відповідні дії людини.

Моральним вважають лише такий вибір, за якого людина керується *моральним мотивом* (лат. *movere* — приводити в рух, штовхати) — внутрішньою, суб'єктивно-особистісною спонукою до дії, зацікавленістю в її реалізації і орієнтацією на моральні чинники. Споріднені з ним поняття «стимул», «намір», «ціль» характеризують ідеальний аспект вчинку. Мотив відіграє при цьому особливу роль, оскільки він є духовно-емоційною підставою вчинку. Реалізується мотив у цілі, хоч у моральній діяльності можливе незбігання цілі і мотиву.

Керуючись моральними мотивами, людина орієнтується на найвищі, безумовні вселюдські цінності, зважає на ймовірність морального осуду в разі недотримання моральних вимог. Оскільки моральний осуд не передбачає примусових, організаційних санкцій, то суб'єкт морального відношення може здійснювати цей вибір самостійно.

Найвищі, безумовні вселюдські цінності фіксуються в категорії «добро», а все те, що йому суперечить, відображається в категорії «зло». Людина лише тоді здійснює справді моральний вибір, коли запропоновані людством уявлення про найвищі абсолютні вселюдські цінності визнаються не лише її мисленням, а й почуттями та волею.

Характеризуючи наявність морального вибору, послугуються категорією «*моральна свобода*». Моральна свобода відрізняється від економічної, політичної, релігійної, а також від свободи загалом. Категорія «моральна свобода» окреслює проблему можливості і здатності людини бути самостійною, самодіяльною, творчою особистістю і разом з тим виражати в моральній діяльності свою суспільну сутність. Об'єктивною передумовою моральної свободи особистості є переборення суперечності між нею і суспільством, внаслідок чого моральні вимоги перестають протистояти особистості як зовнішня, чужа сила, що суперечить її потребам та інтересам.

Будучи моральною свobodною, здійснюючи моральний вибір, людина реалізує себе як творча особистість. Тому вона змушена відповідати за свій вибір, свою поведінку. Оскільки вибір має моральний характер, то й відповідальність за нього є моральною відповідальністю.

Моральна відповідальність характеризує особистість з точки зору виконання нею моральних вимог. Ця проблема стосується здатності людини взагалі виконати пред'явлені їй моральні вимоги, глибини і правильності їх усвідомлення тощо. З'ясування сутності моральної відповідальності передбачає аналіз моральної самооцінки, морального самоконтролю, самовладання, гідності тощо. На перших етапах морального становлення особистості вони перебувають у зародковому стані, але поступово їх можна перетворити з епізодичних виявів духовно-емоційного життя людини на її глибинні, сутнісні моральні якості.

Моральна самооцінка — результат морального оцінювання людиною своїх вчинків, їх мотивів і моральних якостей. Здатність до об'єктивного самооцінювання дає людині змогу самостійно контролювати і спрямовувати свої дії і навіть виховувати саму себе.

Моральний самоконтроль — сутність і механізм самостійного регулювання особистістю своєї поведінки, її мотивів і спонук. Механізм самоконтролю охоплює її почуття й уявлення, самооцінку дій, спонук, мотивів.

Самовладання — один із виявів самоконтролю, що полягає у здатності людини, контролюючи свої почуття, спрямовувати діяльність на розв'язання свідомо поставлених моральних завдань. Виявляється самовладання у формі витримки.

Усвідомлення власної гідності є формою самосвідомості. На цьому ґрунтується вимогливість людини до себе. Завдяки почуттю власної гідності людина легше усвідомлює відповідальність перед собою як особистістю. Водночас гідність людини вимагає поваги і від інших людей, визнання її прав і можливостей, високої до неї вимогливості.

Моральна самовимогливість свідчить, що моральна вимога перестала бути зовнішньою силою й інтеріоризувалась у моральний обов'язок. Проте дотримання морального обов'язку час від часу викликає опір інших сутнісних сил людини як прагматичної, політичної чи релігійної істоти. І для цього завжди знаходяться аргументи, що породжує духовне роздвоєння особистості. Завдяки почуттю морального обов'язку в самосвідомості людини утверджується людське, родове начало, яке претендує бути її справді людським «Я», орієнтованим на

найвищі, безумовні вселюдські цінності, на ідеал, тобто на досконале майбутнє. Водночас людина ототожнює себе і зі своєю реальною життєдіяльністю, постійно готова захищати себе в цьому статусі, тобто відстоювати правильність кожного свого вчинку, що зумовлене дією почуття самоповаги. Це друге «Я» називають егоїстичним началом людини. Більш обґрунтовано було б називати його «Я-апологет» (грец. *apologia* — захист), оскільки воно схильне захищати всі вчинки людини, не тільки аморальні, а й високоморальні.

У полеміці зі своїм антиподом «Я-апологет» виявляє неабияку винахідливість. Його докази є психологічно переконливими, оскільки адресуються самому собі. Одним із найсильніших аргументів «Я-апологета» проти самовимогливості, морального обов'язку особистості є думка про відсутність справедливості в суспільстві, світі загалом, насамперед у сфері моральних стосунків. А тому, мовляв, людина, яка керується моральним обов'язком, опиняється в нерівному становищі стосовно тих, хто ігнорує моральні вимоги й орієнтується на прагматичні критерії діяльності. Аналізуючи цю проблему, етика послуговується категорією «*моральна справедливість*», яка характеризує співвідношення кількох явищ з точки зору розподілу блага і зла між людьми.

Тільки переконавшись у тому, що справедливість, зокрема моральна, справді існує, а її самовимогливість є не винятком, а принципом людського життя, людина позбавляється сумніву, що її моральна самовимогливість виправдана.

У результаті переконаності в наявності моральної справедливості перше «Я» людини істотно зміцнює свої позиції і набуває статусу її *совісті (сумління)*. Раніше почуття совісті могло виникати лише епізодично й одразу згасати, будучи загнаним у глухий кут «Я-апологетом». Під впливом совісті в моральній практиці людини виявляються явища *морального сорому* (збентеження, ніяковіння за недостойну поведінку) і *каяття* — зумовленого роботою совісті акту глибокого перегляду особистістю засад власної поведінки й свідомості. За своєю суттю каяття є виправленням духовної похибки на основі внутрішньої переорієнтації людської особи, яка істотно коригує її розвиток.

Сильне і постійне почуття совісті свідчить про те, що складний і суперечливий процес інтеріоризації моральної вимоги в самовимогу, в моральний обов'язок здебільшого завершено, хоча фактично він триває протягом усього життя. «Я-совість», вступаючи в полеміку з «Я-апологетом», здатна значною мірою спростувати його аргументи, проте ніколи остаточно не перемагає. Ця боротьба є джерелом морального самовдосконалення особистості. Якщо на початках становлення людини як особистості існувала суперечність між суспільством з його моральними вимогами та індивідом, для якого вони були зовнішньою примусовою силою, то згодом, під час становлення людини як особистості, ці вимоги утверджуються в її свідомості як моральний обов'язок, захищений її совістю. Тобто зовнішня суперечність переміщується у внутрішній, духовний світ особистості і стає рушійною силою її духовного поступу.

Наявність морального обов'язку, сумніння ще не є гарантом життєдіяльності людини згідно з моральними вимогами, оскільки така життєдіяльність передбачає відповідний розвиток волі, яка залежить не лише від свідомості, а й від життєвого досвіду, звичок чинити відповідно до морального обов'язку.

У понятті «моральний обов'язок» моральні вимоги пізнаються, визнаються й оцінюються якнайзагальніше і якнайабстрактніше, що виявляється в принциповому визнанні людиною необхідності рахуватися з громадською думкою, у схильності до позитивного оцінювання моральних норм та їх прийняття. Проте моральний обов'язок реально виявляється в численних обов'язках, а бути самовимогливим у всіх сферах життєдіяльності нелегко. Одні люди вважають священними моральні обов'язки щодо сім'ї, але недооцінюють або ігнорують моральні вимоги в інших сферах життя, наприклад на виробництві. Інші нехтують моральними вимогами у сімейних стосунках, проте є морально самовимогливими в інших сферах життєдіяльності.

Набуваючи життєвого досвіду, людина має справу з численними проявами моральних вимог, їх формами, сферами виявлення (сім'я, виробництво, побут). Одні з них інтеріоризуються у відповідні особистісні завдання, вимоги до себе, тобто набувають статусу конкретного морального обов'язку (зокрема, батьківський обов'язок), інші на деякий час, а то й назавжди, залишаються

зовнішніми і неприйнятними. Наприклад, мало хто може сказати, що ця заповідь стала його моральним обов'язком: «Любіть ворогів ваших, благодотворіть тих, хто ненавидить вас, благословляйте тих, хто проклинає вас, і моліться за тих, хто кривдить вас».

Реальним виявом морального обов'язку є *моральний вчинок* — добровільна дія, що об'єктивно відповідає моральній вимозі. Вона є наслідком відповідного морального вибору, на відміну від *позаморального вчинку*, здійснюючи який, людина керується прагматичними, політичними, релігійними чи іншими мотивами.

У понятті «моральний вчинок» відображається своєрідна клітинка моральної діяльності; дія, що розглядається з точки зору єдності мотиву і наслідків, намірів і справ, цілей і засобів. Підхід до людської дії через призму попередньої і подальшої роботи моральної свідомості відображається в уявленнях про структуру вчинку. Елементами його є мотив, намір, ціль, дія, наслідки, оцінювання людиною свого вчинку і ставлення її до оцінки оточення. Якщо позитивними моральними вчинками не вважають навіть ті, що максимально відповідають моральним вимогам, якщо людина керувалася позаморальними мотивами, то до негативних (аморальних) часто відносять і ті, при здійсненні яких людина керувалася позаморальними мотивами — прагматичними, політичними, релігійними тощо. Такий підхід є виправданим, якщо моральним пороком вважати ігнорування моральних вимог. Це означає, що людина, яка, задовольняючи свої прагматичні, політичні або релігійні потреби, ігнорує критерії добра, фактично вдається до лихих мотивів.

Керуючись конкретним моральним обов'язком, людина може поступово виробити звичку чинити згідно з ним, наприклад, бути ввічливою. Така поведінка, викликаючи духовно-емоційне задоволення, починає самостимулюватися і стає типовою рисою характеру людини. Результатом осмислення цієї та інших аналогічних рис характеру людини є поняття «*моральна якість*» — відносно стійкі ознаки її поведінки, які виявляються в однотипних вчинках, що відповідають критеріям добра (чесноти, доброчесності) чи суперечать їм (моральні вади, пороки).

Якщо для одних людей моральна вимога бути ввічливим стає самовимогою, закріплюється як моральна якість, то для інших може на все життя залишитися

зовнішньою, чужою, неприйнятною. Дехто навіть хизується своєю грубістю. Парадоксально, але грубість, брутальна поведінка іноді збуджують насолоду, і такі люди починають не просто хизуватися своєю поведінкою, а й своєрідно утверджуватися, чинячи зло. Це стосується і людей з іншими моральними вадами.

Моральні чесноти і вади

Результатом виявлення необхідних і загальних ознак стійких позитивних моральних якостей людини є поняття «*чесноти (добročесності)*», а аналогічних ознак стійких негативних моральних якостей — «*моральні вади (пороки)*». Носієм їх може бути одна й та сама людина. Це значно ускладнює орієнтацію у світі добра і зла. Оскільки не було, немає і бути не може людини, яку можна вважати моральним зразком, орієнтиром у всіх сферах життєдіяльності, то кожній людині доводиться самостійно вирішувати, що добре, а що зле.

На певному етапі розвитку людини як особистості до розв'язання цієї проблеми залучається її розум, теоретичне мислення. Оскільки самотужки її розв'язати неможливо, то людина звертається до етики. Пошуки етикою відповідей на конкретні питання, що виникають у процесі моральних стосунків, насамперед під час моральних конфліктів, виявляються неефективними. Доводиться з'ясовувати абстрактні проблеми етики, які, здавалося б, не стосуються питань, на які шукає відповіді суб'єкт моральних стосунків: принципи етики, проблему природи і сутності моралі, її структуру та функції. Цей процес інтеріоризації людиною етичної теорії в особистісні знання і переконання називається *етичною освітою*. Система знань, якою є етична теорія, потрібна людині передусім для того, щоб збагнути сутність чеснот і вад. Результатом цього є поняття, які часто ототожнюють з відповідними реаліями або уявленнями про ці реалії, оскільки і ті й інші позначаються одними термінами. Проте знання понять не є знанням відповідних реалій. Це особливо виявляється при вивченні етики, оскільки вона запозичує термінологію у моралі. Наприклад, моральна вада є негативною якістю особистості, а поняття етики «моральна вада» нічого негативного в собі не містить, оскільки є знанням істотних і загальних

ознак усіх реальних моральних вад. Підступність — одна з моральних вад, а етичне поняття «підступність» — розгадка специфіки цієї вади, своєрідний діагноз «духовного захворювання» людини. Тому наявність слів, якими позначають чесноти і вади й відповідні уявлення, не є свідченням глибокого їх пізнання. Етика підносить властиві буденній свідомості уявлення про чесноти і вади до рівня понять, тобто теоретичного рівня знань.

Осмислення чеснот і вад передбачає їх класифікацію (систематику). Для цього насамперед необхідно витлумачити поняття «моральна якість людини», «чеснота», «моральна вада», а потім здійснити логічний поділ поняття «моральна якість людини» на види, підвиди тощо і з'ясувати видові ознаки різних модифікацій чеснот і вад. Така класифікація сприятиме глибшому пізнанню сутності добра і зла, а без неї осмислення чеснот і вад неможливе.

Історія етики знає немало спроб мислено упорядкувати моральні якості людей. Усі вони, однак, мали певні недоліки, найхарактернішими серед яких є:

— намагання зосередитись лише на кількох моральних якостях, наприклад, на п'яти у джайністській етиці, на восьми — у буддистській тощо;

— відокремлена класифікація моральних чеснот і вад: п'ять чеснот у джайністській етиці, сім смертних гріхів у християнській тощо;

— штучність класифікацій. За основу поділу вони часто брали неістотні ознаки, допускали фактичні й логічні помилки (порушення правила однієї основи поділу). Це, наприклад, властиве буддистській класифікації чеснот: правильні погляди, правильна рішучість, правильна мова (мовлення), правильна поведінка, правильний спосіб життя, правильне зусилля, правильне спрямування думки, правильне зосередження;

— розгляд чеснот і вад не як уселюдських якостей. Згідно з етикою давньоіндійської релігії для кожної із чотирьох варн (соціальних станів) визначені свої обов'язки, чесноти, міра відплати, справедливість. Цей недолік певною мірою стосується і християнської етики, якій властива ідея вселюдської єдності і разом з тим названі нею сім гріхів є своєрідним наслідком недогримання стилю аскетизму монахів.

Відокремлене класифікування моральних чеснот і вад має обмежений характер. Більш ефективною була б

класифікація, яка до одного виду відносила б чесноти і відповідні моральні вади. Наприклад, до одного виду моральних якостей можна було б віднести цнотливість і розпущеність, до іншого — толерантність і нетерпимість тощо.

Відсутність всеосяжної класифікації моральних якостей людей спричинена існуванням багатьох точок зору на природу і сутність добра і зла. Тому більшість етиків обминають, а то й ігнорують цю проблему.

Попри численні недоліки, класифікації моральних якостей людей містять у собі певні раціональні моменти:

1. Виявлення, називання і опис, витлумачення багатьох чеснот і моральних вад. Наприклад, у буддистській етиці виявлено, поіменовано та описано вісім чеснот; Арістотель виявив одинадцять і десяте із них назвав: мужність, помірність (у насолодах), щедрість, пишність (розкішність), великодушність, лагідність, правдивість, товарицькість, люб'язність, справедливість. Непоіменовану чесноту він визначав через протиставлення честолобству (надмірність) і нечестолобству (нестача). Середньовічна етика до перелічених чеснот додала віру, надію і любов.

2. Виявлення окремих видів і родів чеснот і моральних вад. Так, у загалом логічно недосконалій класифікації чеснот етики джайнізму (ці чесноти розглядались як результат реалізації відповідних принципів — п'яти великих обітниць) вражає своєю далекоглядністю принцип ахімси (санскр. — незаподіяння болю або зла) — незашкодження життю. Визнання його (і відповідної чесноти) значно розширювало сферу вияву морального феномену, оскільки моральні відношення поширювались і на ставлення людини до живої природи. Цей принцип орієнтував на безмежну обережність щодо будь-яких форм життя, щоб не завдати їм шкоди. Значущість цього принципу актуалізується в сучасну епоху, коли дбайливе ставлення до живої і неживої природи є нагальною потребою.

Ця класифікація містить ще один принцип правильної поведінки людини, який передбачав і відповідний рід чеснот — брахмачар'я (утримання від потурання своїм слабкостям). Опосередковано він вказував на протилежний йому рід суттєвих моральних вад — потурання своїм слабкостям. Близький рід моральних вад — розпусність — виокремлює і сучасний російський етик Анатолій Скрипник, протиставляючи його

ворожості. Розпусність, на його думку, виростає з небажання чинити опір зовнішньому тиску й тримати під контролем власні схильності, а ворожість виявляється в активному самоутвердженні за рахунок інших людей. Цей поділ має певний смисл, хоча його основа нечітко визначена, а терміни «розпусність» і «ворожість» є умовними.

3. Можливість виявити основи (принципи) класифікацій, які можна застосувати при створенні сучасної систематики моральних вчинків і відповідних моральних якостей людей. Однією з основ є засіб здійснення цих вчинків — розум, слово чи діло. Саме такий підхід простежується у Законах Ману — одній з найвидатніших пам'яток суспільно-політичної і правової думки Давньої Індії. У них ідеться про те, що людина по-різному пробусє плід здійсненого нею вчинку: розумом — здійснене розумом, словом — здійснене словом, тілом — здійснене тілом. Наслідком такої класифікації було визнання трьох родів гріховної мисленої дії (жадібність до чужої власності, розмірковування про дурне, схильність до хибного (вчення)); чотирьох родів словесних дій (образа, брехня, наклеп, недоладне базікання); трьох родів гріховних тілесних дій (присвоєння чужих речей, завдання шкоди всупереч правилам, зв'язок із чужою дружиною). Переважна більшість моральних вад належить до однієї з трьох названих груп, хоч деякі з них (мислені проступки) можуть проявитися і в словесних або практичних діях.

Прискіпливий погляд виявить і певні недоліки цієї класифікації. Наприклад, негативні моральні вчинки і відповідні моральні вади доцільніше спершу поділити на дві групи: проступки, здійснені в умі, і проступки, здійснені реально. Потім другу групу проступків теж поділити на дві підгрупи: проступки, здійснені словом, і проступки, здійснені практично. Оскільки аморальною може бути і бездіяльність, то цей різновид проступків варто віднести до першої групи. Підставою для цього є те, що аморальній бездіяльності людини передують діяльність її свідомості — моральний вибір. Аналогічно можна класифікувати і моральні вади людей, що проявляються в їх схильності до певних проступків — проступків розумом, словом чи ділом.

Така класифікація дає змогу відповідно упорядкувати негативні моральні якості людей:

— моральні вади, що проявляються в схильності до проступків розумом (свідомістю): байдужість, безвілля, безпринципність, боягузтво, жадібність, заздрісність, зарозумілість, легковажність, лінивість, легкодухність, підозрлість (недовірливість), нерішучість, ревнивість, самовдоволеність, самозакоханість, самовпевненість, черствість тощо;

— моральні вади, що проявляються у схильності до проступків словом: брехливість, бундючність, буркотливість, вульгарність, грубість (брутальність), дратівливість, запальність, лихослівність, лицемірність, марнославство, марнослівність, нахабність, невічливість, непристойність, нескромність, нетерпимість, нечемність, осудливість, пихатість (чванливість), підлабузництво, підлесливість, примхливість (капризність), сварливість, схильність до хамства, святенництво, хвалюватість, цинізм, чванство;

— моральні вади, що проявляються в схильності до проступків ділом: агресивність, віроломність, дріб'язковість, жорстокість, зрадливість, користолобство, мстивість, нахабність, невдячність, ненадійність, нерозважливість, низькопоклонство, підлість, підступність, схильність до вбивства, схильність до перелюбу, схильність до самогубства, сутяжність, упертість, схильність до шахрайства.

Деякі моральні вади можуть проявлятися в різних родах проступків. Наприклад, слово буває жорстокішим від аналогічного вчинку. Проте жорстокість раціональніше віднести до практичних проступків і відповідних моральних вад. Це стосується й деяких інших вчинків: зрадити можна не лише ділом, а й словом. До того ж моральним вадам, що виявляються в схильності до проступків словом, передують вади, які виявляються у схильності до проступків розумом, а вадам, що виявляються у схильності до проступків ділом, передують вади, які виявляються у схильності до проступків розумом і словом.

Знання сутності й різновидів моральних вад сприяє укладенню відповідної класифікації чеснот. Створення систематики моральних якостей людей передбачає їх диференціацію на підвиди, виявлення таких суттєвих основ поділу, які дали б змогу впорядкувати чесноти і вади по-іншому.

Поняття «чесноти (добродесності)», як і «моральні вади», має два значення. Ним позначають окремі пози-

тивні моральні якості людей, а також (у цьому контексті точнішим буде термін «добродесність») загальну моральну характеристику особистості: людина загалом або добра (добродесна), або зла. За словами Г.-В.-Ф. Гегеля, людина, здійснивши моральний вчинок, ще не стає добродесною: вона тоді добродесна, коли цей спосіб поведінки є постійною рисою її характеру. В цьому розумінні добродесність — установка, рішучість індивіда діяти на основі високих моральних принципів. Очевидно, з метою спростування думки, ніби кожна людина є одночасно доброю і злою (злою і доброю), і захисту тези, згідно з якою кожна людина є або доброю (добродієм), або злою (злодієм), психологи виходять з того, що установка на добродесність ґрунтується на усвідомленні цілісності внутрішнього світу, «рівності» індивіда самому собі. Деякі сучасні дослідники моральної психології розглядають цілісність як одну з необхідних чеснот людини.

Добродій є творцем добра, яке слід відрізнити від ідеї добра, до якої вдається суб'єкт морального відношення, зокрема в акті морального вибору. За змістом ці феномени тотожні, принаймні повинні бути такими, проте за способом буття відрізняються: творіння добра має реальну, матеріальну природу, ідея добра — ідеальну. Здійснюючи моральний вибір, людина керується ідеєю добра, що є результатом інтеріоризації моральної вимоги, яка зобов'язує не лише діяти саме так, а й оцінювати цю вимогу як найвищу безумовну вселюдську цінність. А добро як результат високоморального вчинку існує реально.

Прийнято вважати, ніби добро роблять комусь. Насправді, результати добрих вчинків істотно впливають на духовний світ і характер буття як того, хто «одержує» добро, так і того, хто його «дарує». Результати добрих вчинків (добро) об'єктивуються в духовній і матеріальній культурі народу і людства загалом.

Добро і зло

«Добро» є одним із найзагальніших понять моралі й категорією етики. Розуміння, спосіб тлумачення, аргументації природи й сутності добра і зла істотно впливають на визначення інших категорій етики і на

всю етичну концепцію, оскільки ці категорії основні, фундаментальні. У них найповніше виявляється специфіка моралі, бо саме за допомогою категорій «добро» і «зло» виділяється, окреслюється моральний феномен, тобто моральний аспект діяльності, людської свідомості, поведінки, взаємин людей, їх ставлення до природи.

Зміст категорії «добро» іноді ототожнюють із сутністю моралі взагалі, хоча більшість учених розглядає добро як морально-позитивне начало, зло — як морально-негативне, а саму етику — як учення про добро і зло.

Добро — найвища, абсолютна вселюдська цінність, причетність до якої наповнює життя людини сенсом, воно стає самоцінним, а не служить засобом для досягнення інших цілей; уявлення про добро перебуває в органічному взаємозв'язку з ідеалом суспільства і особистості.

На відміну від прекрасного (абсолютної вселюдської цінності) добро адресується людині не в художньому образі, а в натуральному вияві.

Людині постійно доводиться вдаватися до категорій «добро» і «зло», оскільки без співвіднесення з ними джерелом і критерієм моральних вимог не може бути ні її свідомість, ні громадська думка. За словами В. Соловйова, щоб спромогтися на здійснення добра, необхідно знати, чим воно є насправді. В іншому разі будь-які намагання зробити це будуть лише механічною дією. В історії людства відомо немало подій і фактів, коли хибні уявлення про добро і зло призводили до трагічних наслідків (хрестові походи, інквізиція, фашизм). Тому з'ясування природи та сутності добра і зла є надзвичайно важливою і відповідальною справою.

З розвитком етики сформувалися численні точки зору на проблему сутності добра і зла. Найчастіше їх поділяють на дві групи — моральний абсолютизм і моральний релятивізм.

Абсолютистські концепції добра і зла. Їх представники онтологізують (надають статусу буття) добро і тлумачать зло як щось негативне, що протистоїть буттю, спотворює його. Добро і зло протиставляють, стверджують, ніби добро за будь-яких умов не може перейти у зло, і навпаки. Категорії «добро» і «зло» розглядають як незмінні, абсолютно істинні, вони не піддаються сумніву. При цьому не враховують, що їх авторами були окремі люди (філософи, апостоли, пророки), які мали

специфічні, іноді гранично полярні, несумісні погляди, переконання, світогляди.

Подібні уявлення побутували ще у міфології Давнього світу, божества якої чітко поділяють на добрі і злі. Наприклад, згідно із зороастризмом (релігія Давньої Персії) вся світова історія становить собою боротьбу доброго бога, бога-творця, абсолютного добра Ахурамазди (Ормузда) і злого бога, бога-руйнівника, абсолютного зла Ангро-Манью (Арімана). Всі добрі справи приписувались Ахурамазді, а все зло (смерть, злі чаклуни, хижі звірі, зима тощо) — Ангро-Маньї.

Згідно з абсолютистською етичною концепцією добро часто ототожнювали з духовним началом (у Платона — з освіченою душею), а зло — з матеріальним, тілесним. Душа, мовляв, має божественне джерело, а тіло обтяжує душу різноманітними нищими пристрастями. Тіло як матеріальне, речовинне має потяг до подібного собі — до матеріальних предметів (багатства, їжі, напоїв тощо), а душа — до нематеріальних явищ (ідей, істини). Пізнання розглядають при цьому як шлях до чеснот і протиставляють наживі й насолоді, хибному, порочному шляху (послідовним втіленням такого погляду на природу добра і зла є *аскетизм* — зречення радощів життя, відлюдництво, умертвіння плоті задля досягнення моральної досконалості). Насправді, між душевними й тілесними спонуканими немає непримиримого антагонізму, оскільки тілесні спонукани регулюються свідомістю людини, принаймні піддаються регулюванню.

Антична етика вбачала перевагу душі над тілом у її здатності до пізнання. Наслідком цього було ототожнення добра зі знанням, а зла — з незнанням, хибністю, неумцтвом. Давньогрецький філософ Сократ (прибл. 470/469 — 399 до н. е.), наприклад, розумів добро і зло як результат діяльності людини. Дотримуючись принципу єдності добра і знання, він вважав, що люди чинять зло під викликом їх пороків — неумцтва, безрозсудності, нечесності, боягузтва тощо. Головною доброчесністю, за Сократом, є мудрість, а головним моральним недоліком — неумцтво, невігластво. Мудрість і зло несумісні. Проте моральність людини не детермінується знанням, рівнем освіти, а залежить і від ступеня її залученості до системи соціальних зв'язків, змісту цих зв'язків, засвоєння нею вселюдської культу-

ри. Це засвоєння не вичерпується знанням сутності речей, «воно проходить численними артеріями емоційних зв'язків, кристалізуючись у несвідомих схильностях і створюючи цілісний ансамбль світогляду. Ці емоційні і несвідомі механізми важливі нітрохи не менше, ніж філософські поняття, оскільки без них моральне життя згасає навіть при розвинутому інтелекті й неослабному пізнавальному інтересі». Тому недооцінка, а ще більшою мірою ігнорування емоційного аспекту моралі, є істотним недоліком раціоналістичних концепцій.

Основним недоліком абсолютистських концепцій є канонізація і догматизація існуючої моралі, що нерідко призводить до *ригоризму* (непохитного втілення якогось принципу в життя), а іноді й фанатизму, аскетизму, ханжества й фарисейства, тобто удаваної набожності, добродетельності, лицемірства. Проте відмова від визнання абсолютного моменту в моралі й добрі породжує ще гірші наслідки. Йдеться про етичний релятивізм (відносність).

Релятивістські концепції добра і зла. У цій системі поглядів поняттям моралі надається умовне, відносне значення, що призводить до суб'єктивізму в тлумаченні моральних понять і суджень, до заперечення в них об'єктивного змісту, нерідко — до нігілізму (лат. nihil — ніщо, нічого) та імморалізму (лат. im... — префікс, що означає заперечення і moralis — моральний) вселюдських моральних цінностей.

Релятивісти бачать лише те, що моральні поняття й уявлення різних народів, соціальних груп, людей, перебуваючи у зв'язку з їх потребами, інтересами, переконаннями й уподобаннями, мають суттєві відмінності, а також залежать від часу, місця, конкретних життєвих ситуацій. Звертаючись до фактів, що засвідчували протилежність моральних уявлень у різних народів, на відносності добра і зла наполягали софісти (Протагор, Горгій, Гіппій та ін.). Подібним було ставлення до моральних, і не тільки моральних, уявлень скептиків (Піррон, Енесідем, Секст Емпірик), що з особливою переконливістю виявилось в аргументах проти можливості точного знання. Скептики, наприклад, вважали, що існує стільки рівноцінних моральних суджень, скільки є народів і осіб. Вони рекомендували утримуватися від суджень, підкорятися звичаям і законам своєї країни.

Оскільки зла, на їх думку, не існує, потрібно просто остерігатися того, що вважають злом, і зберігати завдяки цьому душевну незворушність.

У Новий час ідеї етичного релятивізму розвивали англійські філософи Томас Гоббс (1588—1679) і Бернард Мандевіль (1670—1733). Гоббс був прибічником конвенціоналізму (лат. conventio — угода, договір). Виходячи з положення англійського філософа Френсіса Бекона (1561—1626) щодо «вродженого егоїзму» людини, він писав про необхідність обмеження його на основі природного закону самозбереження. Забезпечити це, тобто припинити «війну всіх проти всіх», здатна держава, яка виникає на договірних засадах (внаслідок суспільного договору, покликаною дати можливість кожному користуватися його власністю). Наслідком морального конвенціоналізму, як правило, теж є релятивізм.

У ХХ ст. релятивістського принципу дотримувалися неопозитивісти, зокрема емотивісти (в Англії — Альфред-Джюльс Айер (1910—1989) і Бертран Рассел (1872—1970), у США — Рудольф Карнап (1891—1970), Ханс Рейхенбах (1891—1953) та ін.), які стверджували, ніби моральні судження не піддаються верифікації, тобто їх не можна перевірити з допомогою досвіду. Вони не істинні й не хибні. Значення їх суто емотивне, тобто судження виражають лише емоції того, хто говорить, і є наказом для того, хто слухає. Ці судження не можна ні обґрунтувати, ні спростувати, вони цілком довірливі й виражають лише схильності і бажання тих, хто їх висловлює. Проголошуючи принцип безумовної терпимості у сфері моралі, емотивісти не змогли запропонувати засобів захисту добра і боротьби зі злом, тобто зігнорували основне завдання будь-якої етичної концепції.

Позитивним у релятивізмі є визнання моменту відносного в кожній існуючій моралі, а також у тому, що вважається добром за будь-якої історичної епохи. Без критичного ставлення до існуючої моралі, що можливе тільки за умови визнання її мінливості, відносності, вона була б приреченою на застій, виродження, оскільки не відповідала б потребам суспільства, яке постійно змінюється. Тому цілком закономірно ще софісти прагнули розвінчати абсолютні моральні установки античного суспільства, узаконені віковими традиціями минулого; скептики відобразили ідейну, зокрема й моральну, кризу рабовласницького суспільства; праці

Т. Гоббса сприяли ослабленню феодальної моралі, яка вичерпала себе. Емотивісти привернули увагу вчених до проблеми істинності моральних суджень і можливості створення наукової етики.

Основна помилка релятивізму полягає в нездатності чи небажанні виявити абсолютне вселюдське в моралі (властиве всім історичним епохам у різних народів), її загальні тенденції розвитку.

Сучасні етики теж не дають однозначного тлумачення добра і зла, пояснюючи це такими особливостями:

1. Поняття «добро», яке охоплює всі позитивні моральні явища, якщо й буде визначеним, то виявиться беззмстовною абстракцією. Однак жодна наука не може обійтися без гранично загальних для неї понять. Зрозуміло, що вони гранично абстрактні, бідні за змістом, тобто в них мислиться мінімальна кількість ознак (згідно із законом зворотного відношення змісту і обсягу понять: чим ширший обсяг поняття, тим бідніший його зміст, і навпаки). Проте саме завдяки абстрактності гранично загальних понять (категорій) вони набувають здатності охопити будь-яку, навіть нескінченну множину предметів і явищ. Це стосується й поняття «добро». До речі, поняття «цінність», «благо» є загальнішими і, відповідно, абстрактнішими, проте ніхто не називає їх беззмстовними абстракціями.

2. Добро, як правило, виконує в моральному судженні роль предиката (логічного присудка), і спроби поміняти місцями суб'єкт і предикат закінчуються невдачею. А щоб визначити будь-яке поняття, треба поставити його на місце суб'єкта. Однак це надумана проблема, оскільки жодна наука не вдається до таких визначень хоча б тому, що це породжує помилку «зачароване коло». Розкриваючи зміст поняття «добро», треба вдатися або до визначення через найближчий рід і видову відмінність, або до філософського визначення. Родовим щодо нього є поняття «благо», «цінність», «належне». Зосередившись на відповідному родовому понятті (наприклад, «цінність»), необхідно вказати й на видову відмінність. У цьому разі — на те, чим добро відрізняється від інших цінностей: «Добро — це найвища, абсолютна вселюдська цінність». Вдаючись до філософського визначення, поняття «добро» зіставляють із протилежним йому поняттям — «зло», що дає змогу з'ясувати деякі їх суттєві ознаки і сутність моралі загалом.

3. Безмежна багатоманітність виявів добра, невичерпна застосовуваність поняття «добро». Проте це не є винятком. Наука завжди має справу з багатоманітністю досліджуваних явищ, яку прагне спершу звести до «одноманітності» шляхом виявлення в них спільних істотних властивостей. Внаслідок цього утворюється відповідне поняття (наприклад, у понятті «людина» мисляться лише ознаки, характерні для людей всіх епох і народів). Наступним кроком пізнання є виявлення відмінностей, модифікацій «одноманітного», чого досягають за допомогою логічної операції поділу, зокрема класифікації. Це стосується й понять «добро» і «зло». Спершу в усіх його виявах виокремлюють спільні властивості, що й фіксується у визначенні добра. Потім шукають його модифікації, різновиди, вияви, що сприяє конкретизації поняття «добро».

Щодо «невичерпної застосовуваності» поняття «добро», то наука уникає двозначності чи багатозначності. З цією метою за кожним терміном закріплюється тільки одне наукове поняття з чітко визначеним змістом і окресленим обсягом. Так, терміном «добро» в етиці позначають лише навмисні вільні дії людини, тобто вчинки. Природні і будь-які стихійні події і явища, що мають позитивні, добрі наслідки для людини, перебувають поза сферою добра в його моральному й етичному значеннях. Хоча їх можна розглядати як вияви блага. Терміном «добро» позначають як ті цінності, що задовольняють локальні потреби людини (насамперед практично-утилітарні), так і абсолютні вселюдські цінності. Йдеться про позаморальний і моральний зміст добра. До того ж під терміном «добро» розуміють не просто вільні вчинки, а лише свідомо зіставлені з гуманістичним ідеалом дії. Різновиди, вияви добра позначають відповідними термінами. Наприклад, позитивні моральні якості людини, які виявляються в її здатності й готовності робити добро, називають доброчесностями, або чеснотами.

4. Люди, мовляв, різняться між собою, тому загальне добро не може бути однаковим для всіх (це ще стверджували софісти і скептики). Певна річ, люди по-різному розуміють добро, та головне, що для кожної людини воно є (має бути) саме добром. В іншому разі вона буде нездатною адекватно орієнтуватись у сфері моральних цінностей.

5. Відсутність достатніх підстав, щоб вважати добро або об'єктивною властивістю буття, або суб'єктивним станом психіки людини, оскільки неможливо встановити, де воно існує, локалізується, де його шукати — у предметах і явищах об'єктивного світу чи в душі. На цій основі виникають сумніви, чи існує воно саме по собі, безвідносно до зла, взагалі.

Цю точку зору теж можна спростувати. Відомо, що питання про природу добра і зла перебуває в нерозривному зв'язку з проблемою природи і сутності моралі. Якщо добро вважати продуктом суб'єктивної точки зору (індивідуальної, групової), то можна зробити висновок, що мораль є фікцією (лат. *factio* — вигадка), яка не має об'єктивного змісту і значення.

Певною мірою резонно добро відносити до сфери ідей, оскільки уявлення про нього формується громадською думкою, в якій воно набуває ідеальної (нематеріальної) форми буття; протиставляється суцільному, практичній діяльності й безпосередній доцільності; перебуває у зв'язку з ідеалом; є незавершеним, відкритим. До того ж добро як ідея не є суто раціональним утворенням. Не вважають його і суб'єктивним станом людини, бо його об'єктивною основою є потреба людини в інших людях, у взаємному спілкуванні й узгодженні своїх дій, у дбайливому ставленні до природи. Звичайно, якби добро існувало лише в ідеальній формі (у формі ідеї), то воно нагадувало б міраж. Ідея добра постійно об'єктивується, опредметнюється в діяльності й поведінці людей, набуваючи матеріальних форм буття. Тобто добро не вичерпується ідеєю.

Добро слід розглядати як процес, якому властиві такі стадії розвитку: ідея добра (добро в собі); добро як стан самосвідомості людини; добро як спосіб буття людини (високоморальна діяльність і поведінка та відповідні моральні якості особистості, тобто доброчесність); матеріальна і духовна культура людства, в якій акумулюється і нагромаджується потенціал добра (власне культура, культура у вузькому розумінні, оскільки до культури в її найзагальнішому розумінні належить усе створене людством, тобто неприродне, зокрема й те, що називають дикістю, варварством, безкультур'ям, злом).

Оскільки мораль всепроникна, добро не є чітко окресленим у просторі й часі. Проте його можна виявити. Добро як ідею можна пізнати завдяки громадській дум-

ці. Однак тільки за умови, що вона буде почутою, прийнятою і реалізованою індивідом, який водночас не може беззастережно довіряти громадській думці, хоч і змушений до неї прислухатися. «Людина, — за словами французького мислителя Жана-Поля Сартра (1905—1980), — спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі і тільки опісля визначається», тобто набуває сутності. Вона «є лише тим, що сама з себе робить». Створюючи свою сутність, людина орієнтується на світ людської культури, зокрема й на ідею добра. Однак ця ідея адресується їй в неадекватній формі (як моральні вимоги), а тому є для неї логічно і психологічно недостовірною, непереконаливою. Це спричинено тим, що моральні вимоги адресують людині у формі суджень («Говори правду, бо правда — добро», «Не будь егоїстом, бо егоїзм — зло»), а отже, апелюють до її розуму, логіки. Та оскільки поняття «добро» і «зло» в системі буденної свідомості не визначені, то моральні судження не можна вважати психологічно достовірними, тим більше для людини, яка виходить з того, що буде «тим, що сама із себе зробить». Ще менш вмотивованим і достовірним є опініний момент моральної вимоги, згідно з якою потрібно не тільки відповідно діяти, а й добровільно робити вибір, переживати позитивні емоції. Неадекватність вираження моральною вимогою ідеї добра настільки значна, що й за умови її логічної досконалості, навіть обґрунтованості, вона може залишатися для людини психологічно недостовірною, а тому — непринятною.

Цю суперечність можна подолати завдяки іншим формам осягнення ідеї добра. Особливо переконаливо вона виявляється в житті видатних людей нації, людства. Неабиякими можливостями щодо цього наділені художні засоби, здатні апелювати до розуму, серця, уяви, емоцій людини. Чи не найпереконливіше психологічно ідею добра виражає образ Прометея. Однак найголовніша умова її осягнення полягає в тому, що силу добра можна по-справжньому відчутити і пережити, лише творячи добро. Ще Демокрит писав, що якби дітей не змушували працювати, то вони не навчилися б ні грамоти, ні музики, ні того, що найбільше зміцнює доброчесності, — сорому. Людина повинна виробляти в собі звичку робити добро, в іншому разі тасмниця ідеї добра залишиться незбагненою. Тому необхідною передумовою

осягнення тасмниці добра вважають практичне залучення до процесу добротворення.

Крім того, важливим є питання про те, конструктивну чи деструктивну роль відіграє зло; має воно субстанціональний характер чи ні; про діалектичний характер добра і зла. Існує думка, ніби зло не має субстанціонального характеру, оскільки «Немає нікого, хто робив би зло заради його самого, але всі творять його заради вигоди або задоволення, або честі, або чогось подібного...» (Ф. Бекон).

Життя людини і суспільства загалом є суперечливою єдністю прогресу і регресу, конкретні прояви яких моральна свідомість сприймає та оцінює як добро чи зло.

Справедливість

Майбутнє як втілення ідеалу, зокрема й ідеї добра, немислиме без справедливості. Віра в її торжество є неодмінною передумовою високоморального буття людини. Ця віра, однак, не повинна бути сліпою, а має ґрунтуватися на знанні природи і сутності справедливості. Без цього не побудувати суспільства на засадах справедливості.

Справедливість — загальне співвідношення цінностей, благ між собою і конкретний розподіл їх між індивідами, належний порядок людського співжиття, який відповідає уявленням про сутність людини і її невід'ємні права.

Про справедливість розмірковували ще давньогрецькі філософи. Так, за словами Демокріта, тільки ті люди любі богам, яким ненависна несправедливість. Багато уваги приділяли проблемі справедливості Арістотель, Платон (427—347 до н. е.), який несправедливість вважав найбільшим злом, яке тільки може містити в собі душа, а справедливість — найбільшим благом, ціннішим за золото предметом.

Категорія «справедливість» є однією з провідних у працях англійських філософів Дж. Локка, Герберта Спенсера (1820—1903), російського мислителя Петра Кропоткіна (1842—1921), в дослідженнях з етики Нового часу, коли почався розвиток буржуазних демократій і постала необхідність обґрунтування ідеї правової держави. Намагалися її осмислити й історики, юристи, політики, педагоги, письменники.

У буденній свідомості справедливість розуміють як щось само собою зрозуміле. Проте при спробах потрактувати це поняття виникали певні труднощі. Основна з них полягає в конкретно-історичному характері справедливості, на що звертав увагу Д. Юм, який розглядав справедливість як штучну чесноту на відміну від інших, природних. Без сумніву, ігнорувати конкретно-історичний характер справедливості не виправдано (наприклад, розуміння справедливості в буржуазному суспільстві суттєво відрізняється від уявлень про справедливість в епоху феодалізму). Проте абсолютизація конкретно-історичного мінливого характеру справедливості є прямим шляхом до релятивізму, нігілізму.

Знання суті й принципів справедливості може істотно вплинути на моральні уявлення людини. Традиційно справедливістю вважають порядок співжиття людей, який відповідає гуманістичним уявленням про природу і сутність людини та її невід'ємні права, про гармонійне узгодження потреб та інтересів особистості, суспільства й людства. На відміну від понять *благо* (все, що має для людини позитивне значення) й *антиблаго*, зокрема «добро» і «зло», за допомогою яких оцінюють окремі явища, взяті самі по собі, справедливість характеризує співвідношення двох чи більше явищ з точки зору благ і антиблаг між людьми. Вона передбачає відповідність між практичною роллю різних індивідів у житті суспільства та їх становищем, між їх правами і обов'язками, їх діяльністю і винагородою, реальними заслугами та їх громадським визнанням, між злочином і покаранням. Справедливість потребує еквівалентного обміну діяльністю та її результатами. Вона одночасно визначає відносини між людьми з приводу їх взаємних обов'язків і з приводу розподілу створених спільними зусиллями матеріальних і духовних благ.

Проблема справедливості в її моральному смислі виникає тоді, коли індивід замислюється, чи повинен він дотримуватися вимог моралі в умовах, коли інші люди часто нехтують ними, і наскільки це справедливо.

Справедливість загалом має об'єктивний характер. Якщо заохочення чи покарання застосовують свавільно, то про справедливість у цьому випадку не може бути й мови. Справедливість як самостійна владна сила діє відповідно до характеру вчинку, абстрагуючись від будь-яких особистісних симпатій та антипатій. Тому бо-

гину правосуддя Феміду зображують в образі жінки, очі якої зав'язані, а в руках — ваги (терези). Феміда зважує добро і зло наосліп, прагнучи, щоб ніяка пристрасть не схитнула чаші терезів. Проте є в справедливості й момент умовного, що помітили прибічники доктрини суспільного договору. Одним із наслідків умовності справедливості вважають вимогу послідовності й несуперечливості в діяльності і поведінці людини, яка іноді ставиться вище від об'єктивності. Наприклад, строго об'єктивне оцінювання відповіді одного студента може бути розцінене як несправедливе, якщо до інших студентів підхід був значно ліберальніший.

Сфера застосовуваності поняття «справедливість» безмежна, вона охоплює політичні та економічні системи, закони, соціальні інститути, міждержавні відносини, оцінки, судження, установки, рішення, вчинки, життєві позиції людей і навіть розподіл везіння та невдач.

У класовому суспільстві «справедливість» є поняттям не лише моральної, а й політичної та правової свідомості, оскільки розподіл благ та антиблаг належить до компетенції держави. Водночас політичні рішення і закони, навіть будучи правомірними, піддаються моральному оцінюванню, яке не завжди збігається з чинними політичними і правовими нормами. На цій підставі громадська думка вирішує, заслуговує політичний та економічний режими збереження, чи їх слід замінити як негуманні, такі, що принижують гідність громадян.

Категорію «справедливість» застосовують і щодо людей. Справедливими вважають тих, хто дотримується своїх правових і моральних норм, даного слова, виконує свої обов'язки, відповідає добром на добро, несправедливими — тих, хто чинить свавілля, порушує права людей, не пам'ятає зробленого їм добра тощо.

Спочатку розуміння справедливості полягало у визнанні незаперечності норм первісного суспільства. Бути справедливим означало дотримуватися загальноприйнятого порядку. Отже, справедливість ототожнювалася тоді з владою звичаю.

З огляду на мотиваційні спонуки, розрізняють відплатну і розподільчу справедливість. *Відплатна справедливість* вимагала відповідності покарання людини вчиненому нею злочину. Це зафіксовано у висловлюванні «Життя за життя, око за око, зуб за зуб» (правило тальйону, згідно з яким помста за кривду не повинна пе-

ревищувати завданої шкоди). Головною її формою був інститут родової помсти. *Розподільча справедливість* передбачала однаковий розподіл благ і відповідальності кожному члену спільноти або пропорційний до його дій, значущості тощо. З урахуванням цього виокремлюють зрівняльну і пропорційно-розподільчу справедливість. Згідно з вимогами *зрівняльної справедливості* всі індивіди роду, племені одержували рівну частину добутого спільними зусиллями на полюванні або зібраного в лісі чи полі. Це було необхідною умовою виживання людей за дефіциту засобів існування. Елементи зрівняльної справедливості простежуються в усі історичні епохи. Однозначно оцінити її роль важко, оскільки в ній поєднуються як позитивний, так і негативний зміст. Розуміння справедливості як рівності стало її стійким моральним образом, своєрідним архетипом, що глибоко вкоренився в суспільній свідомості. На сучасному етапі це проявляється у схильності до «зрівнялівки», в негативному ставленні до заможних людей незалежно від того, як вони здобули свої блага. Нерідко це супроводжується заздрістю. Особливо часто до принципу рівності вдаються політики, що прагнуть влади. Правда, здобувши її, вони, як правило, відмовляються від нього.

З виникненням класів і держави з'являються писані закони, право, які претендують на статус справжньої справедливості. Це спричинило заміну зрівняльної справедливості на *пропорційно-розподільчу* (диференційований рівень відповідальності при виконанні різних робіт і диференційований розподіл благ), яка стала могутньою рушійною силою прогресу суспільства. Правда, в цьому суспільстві панівні класи мають змогу чинити несправедливість, відбирати результати праці у трудящих, вдаючись до економічних і позаекономічних (силових) засобів. Уся історія класового суспільства є історією боротьби знедолених верств за справедливість. Унаслідок цієї боротьби держава поступово перетворювалася з «машини для пригнічення одного класу іншим» (вислів російського мислителя, політичного діяча Володимира Ульянова (Леніна) (1870—1924)) на політичну організацію, що прагне узгодити інтереси різних соціальних і національних верств суспільства. Істотний внесок у цей процес зробила буржуазія, зруйнувавши феодальний уклад і поставивши на його місце свободу приватної власності, правову незалежність і політичну рівність людей.

Розуміння справедливості як рівності знову відроджується. Однак йдеться вже про економічну чи соціальну рівність, передусім як рівність прав. Юридичні уявлення про справедливість стають домінуючими.

Проблема справедливості актуальна і в сучасному суспільстві. Адже одні люди розкошують, а інші — бідують, щосекунди у світі хтось умирає від недоїдання чи відсутності ліків. В умовах розгулу тероризму ніхто не почувається безпечно навіть у найдемократичніших країнах. Особливо актуальна ця проблема у пострадянських державах, зокрема і в Україні. Неабиякої гостроти набула вона в соціальному аспекті, оскільки принцип соціалізму «від кожного — за здібностями, кожному — за працею» так і не був реалізований. Крім того, негативно впливають на цей процес криза у вітчизняній економіці, корупція, криміналізація суспільства.

Розвиток цивілізації, нові виклики людству потребують постійного оновлення концепції справедливості як у глобальних вимірах, так і стосовно реалій національного буття. Оскільки, як стверджує сучасний американський мислитель-соціолог Джон Ролз, «справедливість є головною доброчесністю суспільних інститутів подібно до того, як істина є головною доброчесністю наукових систем». У своїй концепції соціальної справедливості він намагається узгодити інтереси індивіда і суспільства, недоторканність, свободу особистості і саморегулювання суспільства, його продуктивність, координованість, стійкість. Про гуманістичний характер концепції справедливості Дж. Ролза свідчать його слова на захист інтересів людини як особистості: «Кожен індивід володіє недоторканністю, якою не може знехтувати навіть найблагополучніше суспільство. З огляду на це справедливість відкидає саму думку про те, що несвобода одних може бути виправданням найбільшого благоденствуювання більшості людей. З цього випливає, що вона не припускає також і думки про те, що принесення в жертву частини людей може компенсуватися більшим благоденствуюванням інших. Отже, у справедливому суспільстві рівна свобода громадян розцінюється як щось завчасно заплановане». За словами Ролза, «сучасні суспільства рідко бувають добре організованими, оскільки відмінність справедливого і несправедливого в них усе ще дискутується». Зважаючи на недоліки принципу рівних можливостей і враховуючи позитив-

ний аспект принципу рівних результатів, він узяв за основу своєї концепції соціальної справедливості два різні принципи:

1. Кожна людина повинна володіти рівним правом стосовно найзагальнішої системи рівних базових свобод, порівняної з подібними системами свобод усіх інших людей. Цей принцип передбачає рівність у володінні всіма базовими правами.

2. Соціальні й економічні нерівності повинні бути так зорганізовані, щоб вони давали найбільшу вигоду найменш забезпеченим громадянам, а також були застосовними до занять і соціальних статусів, доступними усім в умовах чесної рівності можливостей. За цим принципом допускається соціальна й економічна нерівність, наприклад у достатку і владі.

Оцінити реалістичність, спрогнозувати здійсненість цієї концепції непросто. Безперечним є те, що її гуманістичний потенціал спростовує догми комуністичної ідеології про реакційність буржуазної етики і соціології.

Крім проблеми соціальної справедливості, яка визначається характером політичної влади, права, соціальної політики держави (правовий аспект справедливості), існує й проблема справедливості як способу поведінки індивіда, про що стверджував ще Арістотель, розрізняючи справедливість щодо закону і стосовно інших людей. Йдеться про її моральний аспект. У цьому сенсі справедливість спрямована не стільки на стосунки між громадянами, скільки проти індивідуального свавілля, вимагаючи не зазіхати на іншу особистість (не завдавати їй фізичної шкоди, моральної кривди, не перекладати на неї свої обов'язки й турботи, не зраджувати їй тощо), а також не зазіхати на її власність (матеріальні й духовні цінності).

Подвійною несправедливістю вважається зрада. Те саме стосується ситуацій, коли охоронець чи провідник стає вбивцею, сторож — злодієм, опікун присвоює власність того, кого він опікує, адвокат захищає інтереси протилежної сторони, суддя йде на підкуп тощо. У кожній із них людина, вступаючи в договірні відносини, беручи на себе обов'язки, не тільки порушує їх, але, використовуючи своє становище, завдає партнерові шкоди саме в тій сфері буття, охороняти яку вона зобов'язалася.

Визначаючи важливу роль справедливості в житті суспільства, людини, її, однак, не можна переоцінювати,

абсолютизувати. Оскільки навіть досягнення абсолютної справедливості у правових відносинах і в особистісних стосунках саме собою не зробить людей щасливими. Якщо людина, маючи значні задатки, не реалізує себе, для неї справедливість — ніщо. Крім того, справедливість може бути казенною, неодоухотвореною. Вона є лише однією із граней ідеалу суспільства й особистості.

Совість (сумління)

Результатом інтеріоризації особистістю моральних вимог суспільства в її самовимоги є почуття морального обов'язку. На сторожі морального обов'язку особистість ставить совість. Щодо цього досить влучне міркування висловив сучасний латвійський філософ Август Мілцс: «Чим складніший внутрішній світ особистості, чим багатоманітніші відносини людини з навколишнім світом, тим сильніша потреба врівноважити свій духовний світ і бути автономною особистістю. І людина починає сама вершити над собою суд, віддавати собі похвалу, оцінювати вчинки, давати поради, наводити порядок у внутрішньому «господарстві», виховувати себе. І вона переконується, що там, усередині, є якась могутня і таємнича сила, що є сама собі законом. Є совість».

Совість (сумління) — вияв моральної самосвідомості особистості, її здатність здійснювати моральний самоконтроль, самостійно формулювати для себе моральні обов'язки, вимагати від себе їх виконання і здійснювати оцінку своїх вчинків.

Джерелом саморозвитку людини як особистості є боротьба протилежностей у її внутрішньому, духовному світі. В її свідомості представлене минуле (власний життєвий досвід) і майбутнє (ідеал). Ці чинники впливають на кожну мить буття людини. Здійснюючи вибір, зокрема й моральний, вона орієнтується або на минуле, відповідні цінності і звички, або на майбутнє, на ідеал, уявлення про який ґрунтується на вічних, абсолютних вселюдських цінностях. Совість є представником ідеалу. За австрійським психоаналітиком Зігмундом Фройдом (1856—1939), вона становить собою «ідеальне Я», Super-Ego, яке протистоїть «реальному Я». Муки совісті свідчать про поразку ідеалу, переживання цієї поразки, що сталася в акті морального вибору чи відповідного вчинку, а спокійна совість і відповідне моральне вдово-

волення — про перемогу ідеалу. Кожна така перемога позитивно впливає на життєвий досвід людини, який виявляється в актах вибору та вчинках. Совість вважають і своєрідним суддею в людині, який часто знає те, що неможливе громадській думці, насамперед суперечність між помислами, намірами, переконаннями людини і її безпосередньою реальною діяльністю.

Як категорія етики «совість» виражає нерозривний зв'язок моралі й людської особистості, характеризує здатність здійснювати моральний самоконтроль, самостійно формулювати для себе моральні обов'язки і вимагати від себе їх виконання, оцінювати свої вчинки. Будучи формою осягнення особистістю моральних вимог суспільства й людства, совість безпосередньо переживається як обов'язок і відповідальність людини перед собою. Керуючись совістю, людина бере на себе відповідальність за свої уявлення про добро і зло, за ті критерії, послуговуючись якими, вона здійснює моральний вибір і відповідні вчинки. Тому совість часто називають моральним компасом особистості.

Людину, яка має розвинуте почуття совісті, називають совісною. Совісна людина відповідальна, наділена глибоким почуттям морального обов'язку. Вона ставить перед собою високі моральні вимоги, уважна і чуйна, здатна долати ниці пристрасті. Наявність совісті свідчить про укорінення моралі в духовно-емоційному світі особистості. Тому совісна людина поводить себе пристойно й за відсутності зовнішнього контролю, тобто діє не свавільно, а справді свobodно. Для неї неприйнятна всюдозволеність.

Безсовісній людині потрібний зовнішній контролер, оскільки моральні вимоги не стали її самовимогами, залишившись зовнішньою, чужою силою. Така людина заслуговує осуду, адже безсовісність нічим не відрізняється від аморальності. Та, мабуть, і вона потребує співчуття, хоча б тому, що формування совісті є процесом. Очевидно, не всі люди однаково морально обдаровані, тобто наділені чутливою совістю. Тому піддавати беззастережному осуду людину за недосконалу совість все одно, що засуджувати її за відсутність здібностей чи таланту. А зрозуміти людину означає певною мірою простити їй. Такі міркування ґрунтуються на принципі толерантності (терпимості).

Поширена думка, що совість є абсолют, який існує незалежно від світогляду, віри. Людство зазнало

б непоправної біди, якби совість руйнувалася разом з вірою, а людина підміняла голос власної совісті чужим голосом.

Совість виконує запобіжну та ретроспективну (пов'язану з оглядом минулих подій) функції. Муки совісті спрямовані на моральний вибір і відповідний вчинок, які вже відбулися. Найінтенсивніше й найвиразніше совість виявляє себе в негативних переживаннях особистості — душевному дискомфорті, неспокої, тривозі, докорах сумління. Подібно до ериній (богинь помсти грецької міфології) чи фурій (аналогічних богинь римської міфології), які переслідували злочинця, позбавляючи його розуму, совість нещадно переслідує людину, яка ігнорує моральний обов'язок. З огляду на це англійський економіст Адам Сміт (1723—1790) називав докори совісті найжахливішим почуттям у серці людини.

Якщо людина здійснює високоморальний вибір та відповідний вчинок, то совість залишається вдоволеною, що є неодмінною умовою душевного комфорту особистості й стимулом майбутнього високоморального буття. Правда, акт перемоги совісті виявляється не в могутньому переможному та оптимістичному її голосі, а в її заспокоєності, мовчанні. Морально перемагають інші душевні сили особистості, які за моральної поразки залишають совість терзатися на самоті.

Виконуючи *запобіжну функцію*, совість наполягає на дотриманні моральних заборон, змушує людину уникати певних дій, якими б принадними і навіть раціональними вони не здавалися. Вона сигналізує про загрозу зла, що часто чатус на людину під час морального вибору і вчинків, які заплановано здійснити чи відмовитися від них. Голос совісті спонукає людину утриматись від кроку, який би призвів до сорому, жалкування, каяття.

При виконанні запобіжної функції совість виявляється не так виразно. Її голос зливається з іншими позитивними душевними силами особистості. Про спокуси, які загрожують людині, попереджує не тільки совість, а й почуття добра, морального обов'язку, відповідальності, часто й розум. При виконанні ж *ретроспективної функції* в ситуації моральної поразки особистості голос совісті глушить усі інші (добрі й лихі) голоси.

Совість перебуває у зв'язку зі страхом, соромом, виною, каяттям та ін. *Страх* є етапом тривоги, неспокою, спричиненим загрозою втрати честі; *сором* — переживанням невідповідності своєї поведінки моральним вимогам

перед людьми; *вина* — переживанням цієї невідповідності перед внутрішнім «Я» або перед Богом; *каяття* є одним із найефективніших механізмів морального самовдосконалення особистості, що виявляється як почуття жалю за приводу скоєних проступків. Супроводжується воно твердим рішенням не повторювати негідних учинків і виправити їх наслідки або покарати себе, відновивши у такий спосіб порушений цими проступками баланс справедливостей.

Гідність і честь

Як поняття моральної свідомості й категорія етики «гідність» розкриває моральне ставлення людини до себе, а також ставлення до неї інших людей і суспільства загалом. Вона виражає уявлення про безумовну цінність кожної людини, яка або реалізувала себе, або може реалізувати в майбутньому. Визнання гідності кожної людини впливає з принципу рівності всіх людей у моральному сенсі, прав на повагу безвідносно до соціального статусу. Таке визнання є неодмінною передумовою моральних відносин між людьми. Суспільство повинне визнавати гідність кожної людини незалежно від її віку і реальних чеснот.

Гідність — особливе моральне ставлення людини до себе, що виявляється в усвідомленні своєї самоцінності й моральної рівності з іншими людьми; ставлення до людини інших людей, в якому визнається її безумовна цінність.

За словами російського мислителя Віссаріона Бєлінського (1811—1848), «один із найвищих принципів істинної моралі полягає в повазі до людської гідності в кожній людині, без розрізнення особи, передусім за те, що вона — людина, а потім уже за її особисті чесноти». Це визнання можна розглядати як кредит, наданий людині для її самореалізації: вона ще нічого доброго не зробила, а її вже поважають, зважаючи на її гідність. Цього кредиту людину ніколи (чи майже ніколи) не позбавляють, залишаючи за нею шанс на моральне вдосконалення. До того ж не існує об'єктивних критеріїв втрати людиною права на гідність. Тому гідність можна вважати родовою, гранично абстрактною властивістю індивіда.

Визнання суспільством гідності людини позитивно впливає на розвиток почуття її власної гідності як фор-

ми самосвідомості. Це визнання вона сприймає як свідчення об'єктивного існування її гідності, навіть за відсутності її моральних чеснот. А це сприяє формуванню самовимогливості і самоконтролю людини, що належить до передумов її самовдосконалення. Адже, як стверджував французький філософ Шарль-Луї Монтеск'є (1698—1759), окремі пороки виникають від дефіциту в людини самоповаги. Почуття власної гідності чинить «опір духу інстинкту» (Ф. Шіллер). Гідність надає людській діяльності, «всім її прагненням найвищого благородства» (К. Маркс).

Гідність як абстрактна властивість конкретизується у процесі становлення людини як особистості, реалізуючись у її конкретних моральних чеснотах. Самореалізація людини як особистості передбачає насамперед уміння орієнтуватися серед моральних цінностей, оскільки, як зауважив французький мислитель Дені Дідро (1713—1784), без чітких понять про загальне благо гідності немає. Важливе також усвідомлення свого призначення, оскільки «той, хто не розуміє свого призначення, частіше всього позбавлений почуття власної гідності», як стверджував російський письменник Федір Достоевський (1821—1881). А зрештою це почуття має стати помітним у життєдіяльності людини, бо «без яскраво виявленого особистісного втілення в праці, без матеріалізації в ній духовного світу особистості немає почуття власної честі й гідності», як вважав український педагог Василь Сухомлинський (1918—1970).

Отже, с принаймні два значення поняття «гідність», одне з яких пов'язане з визнанням самоцінності кожної людини безвідносно до її реальної життєдіяльності й соціального становища, друге — з конкретними чеснотами людини, її соціальним статусом (у цьому сенсі воно близьке до поняття «честь»). Гідність як визнання самоцінності людини даровано кожному разом із життям. А гідність як визнання чеснот, статусу людини заробляється, заслуговується. Вона може і втрачатися, якщо людина здійснює негідні вчинки.

На відміну від гідності моральна цінність людини в понятті «честь» пов'язується з її реальною життєдіяльністю, соціальним статусом, визнаними чеснотами. Якщо уявлення про гідність особи ґрунтується на принципі рівності всіх людей у моральному сенсі, то в понятті «честь» люди оцінюються диференційовано, що знахо-

дить відображення в понятті «репутація» («добра репутація», «погана репутація»).

Честь — особливе моральне ставлення людини до себе, що виявляється в усвідомленні свого соціального статусу, роду діяльності й моральних заслуг, і відповідне ставлення до неї суспільства, яке рахується з її репутацією.

Честь людини, на думку Г.-В.-Ф. Гегеля, полягає в тому, щоб стосовно задоволення своїх потреб вона залежала тільки від свого працелюбства, від своєї поведінки і від свого розуму. «...Честь — це нагорода, яка присуджується за добродієність... Для кого навіть честь — дрібниця, для того і все інше [нікчемне]» (Арістотель). «Протилежністю честі є безчестя, або ганьба, яка полягає в поганій думці і презирстві інших» (Б. Мандевіль).

Визнання гідності, тобто самоцінності кожної людини, залежить від суспільства, його економічного ладу та політичного режиму, від його здатності забезпечити утвердження невідчужуваних прав громадян. Від цього залежить і те, наскільки особистість зможе у своїй діяльності не заплямувати, зберегти свою честь.

Ідеал (моральний)

Ідеалом вважається щось винятково досконале, таке, що є вищою метою прагнень людей. Ідеал є багатозначним поняттям. Ідеальними вважають довершені, позбавлені вад, недоліків предмети, явища, процеси тощо (ідеальний слух, ідеальна форма, ідеальний вихід із конфліктної ситуації). Інколи вони можуть тільки здаватися такими.

Філософське поняття «ідеал» охоплює естетичний ідеал, моральний, релігійний та ін. Поняттям моральної свідомості, категорією етики є «моральний ідеал».

Моральний ідеал (франц. idéal, від грец. idea — ідея) — найдосконаліший, безумовний, універсальний зразок високоморальної особистості, яка володіє всіма відомими добродієностями, кожна з яких максимально досконала.

Одні етики виводять це поняття з уявлення про природу і сутність добра, а інші вважають, що уявлення про добро і належне орієнтовані на моральний ідеал, тобто є похідними стосовно нього.

Моральний ідеал ґрунтується на всьому кращому, що акумульовано в моралі на конкретному етапі її роз-

витуку і поєднано в образі ідеальної особистості, на який потрібно рівнятися.

Актуальною філософською проблемою є співвідношення морального ідеалу й реальності. Таємниця ідеалу спричинила виникнення філософського ідеалізму. Ідеї-сутності Платона й абсолютна ідея Г.-В.-Ф. Гегеля є абсолютизованим і онтологізованим, обоженним ідеалом, на світлому тлі якого меркне будь-яка реальність. У цьому причина їх презирливих епітетів на адресу матеріального світу.

Моральний ідеал як образ ідеального належить до сфери майбутнього, того, що об'єктивно не існує, принаймні поки що. Оскільки реальна життєдіяльність людей орієнтується на ідеал, то напрошується висновок про визначальну роль ідеального, свідомості стосовно буття. Спроби вивести моральний ідеал з емпіричної реальності (природної, соціальної), зокрема шляхом узагальнення моральних цінностей і норм, непереконливі, оскільки ігнорується системний характер мети морального буття людини. Водночас вони заземлюють, принижують моральний ідеал. Відкидаючи такий підхід, деякі філософи доводять, що моральний ідеал розкриває перед людьми набагато ширші перспективи, ніж це здається тим, хто вважає, ніби він виводиться з емпіричної реальності чи наполягає на його цілковитій зумовленості цією реальністю. Таку точку зору обстоював французький філософ, соціолог Еміль Дюркгейм (1858—1917), аналізуючи ціннісно-нормативні системи суспільства.

За іншою точкою зору, моральний ідеал вважають незалежним від реальності, даним людині безпосередньо в її життєвому досвіді як вияв божественного відкриття, інтуїтивного прозріння чи голосу совісті. Тобто моральний ідеал як належне протиставляють реальності. Проте ці намагання недостатньо аргументовані.

Моральний ідеал є орієнтиром для самовдосконалення особистості, завдяки йому людина оцінює поведінку інших людей. Прагнучи самовдосконалюватись, особистість не може обійтись без морального ідеалу, який допомагає їй орієнтуватись у світі моральних цінностей, обрати оптимальну лінію поведінки, життєву позицію. Ідеал підносить людину, сприяє зміцненню її духовно-емоційних сил, необхідних для самореалізації.

Особливо ефективно він виконує функцію взірця, втілюючись у життєдіяльності історичних осіб (Сократ,

Григорій Сковорода, Махатма Ганді, мати Тереза), або постаючи як художній образ. При цьому домінує ідеалізований погляд на історичних осіб, який здебільшого унеможливує реалістичне бачення їх характерів і дій. Художні образи як втілення морального ідеалу мають певні переваги перед їх прототипами, оскільки концентрують численні моральні чесноти в одній постаті. Правда, принцип художньої правди змушує митця наділяти позитивних героїв деякими негативними рисами, що віддаляє їх від морального ідеалу, але робить психологічно достовірними, правдоподібними.

Отже, моральний ідеал є нескінченним процесом пошуку досконалості, його не можна ототожнювати з жодною історичною особою, з жодним художнім героєм.

Смисл (сенс) життя

Поняття «смысл життя» належить до найважливіших понять етики. Цим терміном позначають і уявлення, яким послуговується моральна свідомість на буденному рівні.

Смысл (сенс) життя — морально-світоглядне уявлення людини, за яким вона зіставляє себе і свої вчинки з найвищими цінностями, ідеалом, виправдовується перед собою та іншими.

Формуванню поняття «смысл життя» передують уявлення про цей феномен. Особливо переконливими, психологічно достовірними вони були в системі міфологічного розуміння світу і місця в ньому людини. Правда, про належність цих уявлень до сфери моралі можна стверджувати з певними застереженнями. Адже свідомість була тоді синкретичною, уявлення про смысл життя адресувались людині як членові роду чи племені, а не як індивідуально-неповторній істоті. Виникнення уявлень про смысл життя пов'язане із зародженням само-свідомості, з появою можливості вибору.

Проблема місця, ролі, призначення людини у світі, сенсу її життя є вічною. За словами Е. Фромма, людина — єдина тварина, для якої власне існування є проблемою; вона повинна її розв'язати, і їй від цього нікуди дітись. Поява цієї проблеми у свідомості людей пов'язана з нуждою, хворобою, муками совісті, зрадою, нерозділеним коханням тощо. Однак основна причина її виникнення полягає в усвідомленні людиною своєї смертності.

ті, скінченності свого існування. І справді, якби життя людини було вічним, то вона могла б дозволити собі на якийсь час абстрагуватися від цієї проблеми. Безсмертній людині ніколи не пізно почати життя зі смыслом. А можливо, її взагалі не цікавив би смысл життя. Цього не може уникнути смертний, задумуючись, чи є в людському житті те, що не зникне разом зі смертю. Для смертної людини існування становить нескінченну цінність. Як писав російський письменник Микола Чернишевський (1828—1889), «краще жити, ніж не жити», маючи на увазі, очевидно, «краще існувати, ніж не існувати», «краще бути живим, ніж мертвим». Це твердження втрачає свою істинність лише за умови, коли зберегти своє життя людина може тільки відмовившись від найвищих, уселюдських цінностей, наприклад шляхом зради.

Безперечно, людина як біологічна істота є смертною. Питання про її смертність як істоти соціальної, духовної людство з'ясовує протягом кількох тисячоліть.

Іноді смысл життя ототожнюють з метою, яку ставити перед собою індивід. Прагнення реалізувати мрію наповнює життя особистості відповідним змістом. Проте смысл життя не можна звести до окремої мети. Рано чи пізно людина має перейти, як писав сучасний російський філософ і психолог Ігор Кон, від питання «Ким бути?» до питання «Якою бути?». Саме тоді й виникає питання про смысл життя.

Не можна беззастережно стверджувати, що смыслів життя є стільки, скільки людей. Етику цікавить те спільне, що характерне для смыслу людського життя загалом. Та й кожна людина, обираючи життєвий шлях, сенс, орієнтується на загальне уявлення про сенс людського життя, хоч і не копіює його.

У розумінні проблеми смыслу життя сформувався дві принципові точки зору. Одна полягає в турботі людини лише про себе, своє спасіння, самовдосконалення, благополуччя, самореалізацію. Згідно з другою точкою зору, смысл життя не обмежується існуванням індивіда і полягає, наприклад, у служінні Богу, певній ідеї тощо. Окрему людину при цьому розглядають лише як засіб. Такий підхід іноді видається дуже високим, а тому привабливим. Проте історія свідчить, що заради сумнівних і псевдовеликих ідей загублено мільйони людських доль. Очевидно, смысл життя треба

шукати між цими крайнощами — граничним егоїзмом і фанатичним альтруїзмом. Точка зору, згідно з якою смысл життя цілком заперечується, неприйнятна, аморальна.

Існування різних точок зору на проблему смыслу життя є природним явищем. Важливо тільки враховувати, що в моральному житті віра в наявність смыслу життя відіграє істотну роль. Без неї життя людини справді втрачає смысл.

Представлений у теоретичному мисленні смысл життя, навіть за умови логічної переконливості етичної концепції, не обов'язково є переконливим і прийнятним для конкретного індивіда.

Щастя

Проблема щастя постійно фігурує в буденному спілкуванні людей. Актуальна вона у філософії, мистецтві. Деякі мислителі, насамперед евідемоністи, вважали її найголовнішою, а всі інші проблеми — похідними щодо неї. Вона насправді досить актуальна, оскільки уявлення про щастя, розуміння його сутності істотно впливають (принаймні можуть впливати) на життєдіяльність особистості.

Усі хочуть бути щасливими, проте уявляють щастя по-різному. Навіть фахівці не можуть однозначно витлумачити це поняття. Часто це пов'язано з ототожненням трьох феноменів: щастя; уявлення про щастя, тобто щастя, яким його знає буденна свідомість (мораль є формою суспільної свідомості буденного рівня); «щастя» як поняття етики. Все це породжує непереборні труднощі, оскільки втрачається предмет теоретичного аналізу.

Поняття «щастя», як і будь-яке інше наукове поняття, є не об'єктом, а результатом пізнання. Етика досліджує не поняття «щастя», а власне щастя, феномен щастя. Правда, вона не може обійти увагою ті напівпоняття-напівуявлення про щастя, якими послуговується буденна свідомість, що своєрідно осмислює цей феномен. Результатом такого дослідження і є чітко окреслене поняття «щастя».

Аналіз феномену щастя можна розпочати з робочого визначення, згідно з яким воно тлумачиться як особливий психічний стан, складний комплекс переживань людиною найвищої вдоволеності своїм життям. «Щас-

тя, — на думку Дж. Локка, — у своєму повному обсязі є найвище задоволення, на яке ми здатні, а нещастя — найвище страждання». Можна жити змістовним, творчим життям і не переживати такого інтенсивного почуття, яким є почуття щастя. Проте бути щасливим без нього не можна. Це свідчить про істотність суб'єктивного начала в щасті.

Водночас пропонуване визначення є надто широким, оскільки не всі люди, що переживають стан найвищої вдоволеності своїм буттям, справді щасливі. Вдоволення своїм буттям може бути результатом перекрученого уявлення про смисл життя і призначення людини. Правда, поняття «перекручене уявлення про смисл життя і призначення людини» так часто використовувалось різними ідеологами, що до його інтерпретації доводиться ставитися обережно. Пропонуване визначення щастя надто широке й тому, що подібні почуття можуть викликатись інтенсивним естетичним ставленням до дійсності, в акті якого людині нерідко вдається максимально абстрагуватися від практично-утилітарних, соціальних, політичних, моральних та інших проблем, деактуалізувати їх і всім еством відчутти й пережити безмежну радість свого простого буття, присутності у світі, переживання вдоволеності буттям на лоні природи («Intermezzo» українського письменника Михайла Коцюбинського (1864—1913)). Проте естетичні почуття вдоволення буттям істотно відрізняються від почуття щастя, оскільки воно є реалістичнішою, натуралістичнішою формою відчуття і переживання буття.

Щастя — стан найвищого внутрішнього вдоволення людини умовами свого буття, повнотою і осмисленістю життя, реалізацією свого людського призначення.

Об'єктивною основою щастя є міра доброчесності людини, сукупність факторів, які визначають її життєве благополуччя (здоров'я, матеріальний добробут, везіння тощо).

Ілюзії вдоволення життям можна досягти й штучними засобами (алкоголем, наркотиками тощо). Проте після цього неодмінно настає тяжкий стан (похмілля, ломки тощо) і прозріння, розуміння того, що ілюзія щастя принципово відрізняється від справжнього щастя. А щастя, за словами російського письменника Льва Толстого (1828—1910), є задоволенням без каяття.

Визнаючи суб'єктивне начало істотним моментом щастя, необхідно з'ясувати об'єктивні основи щастя.

Певний матеріал щодо цього дає буденна свідомість, зокрема громадська думка, народна мудрість. Щасливими вважають людей здорових («Здоровий жебрак, — як вважав німецький філософ Артур Шопенгауер (1788—1860), — щасливіший від хворого короля»); красивих (природа надала їм значний аванс); багатих, хоча б тому, що багатство забезпечує людині свободу дій (німецький мислитель Фрідріх Енгельс (1820—1895) стверджував, що прагненню до щастя найменше потрібні ідеальні права. Воно потребує передусім матеріальних засобів); закоханих, яким відповідають взаємністю («Найвище щастя в житті — це впевненість у тому, що вас люблять, — писав французький прозаїк Віктор Гюго (1802—1885), — люблять заради вас самих, точніше сказати — люблять всупереч вам»); тих, хто має близьких друзів («...яке щастя — дружба, подібна до тієї, яка існує між нами, — писав К. Маркс Ф. Енгельсу. — Ти-то знаєш, що жодні стосунки я не ціную так високо»); тих, хто досягнув високого соціального статусу; хто максимально себе самореалізував і заслужив повагу співвітчизників («Ми будемо щасливими, — писав французький філософ Блез Паскаль (1623—1662), — тільки почувавши, що нас поважають») та ін.

Зрозуміло, що одного здоров'я чи багатства замало для того, щоб бути щасливим, а володіти всіма благами майже неможливо. Без деяких із них людина може бути щасливою, без інших (здоров'я, повноцінне спілкування, реалізація творчих потенцій) — ні. Очевидно, ідеально щасливих людей не буває.

Щастю людини можуть загрозувати і природні катаклізми (землетруси, вулкани, повені, інші лиха), а також несприятливі стани суспільства (війни, нестабільність, беззаконня тощо). До того ж, як зауважив французький письменник Жан Лабрюйєр (1645—1696), «перед обличчям деяких нещастя якось соромно бути щасливим».

Іноді щасливе життя розуміють як об'єктивний, наперед запрограмований процес, як «щасливу долю». У Давній Греції долю було персоніфіковано, і вона позначалася іменами Адрастен, Ананке, Ате, Атропос, Мойра, Тюхе (Тихе), Хеймармене. У Давньому Римі долю називали Паркі, Фортуною. Перелічені персонажі тогочасної міфології нерідко вважалися богинями не лише долі, а й щастя. Згідно з цією точкою зору окремі люди просто повинні бути щасливими. Це чи не єдина концепція, в якій понят-

тя «щастя» характеризує увесь життєвий шлях людини. Більшість концепцій використовують це поняття для характеристики окремих його ланок, епізодів, фактів життя особистості. Згідно з ними життя рідко дарує щастя. До того ж воно є надто короткочасним, епізодичним, торкається людини лише окремими гранями (щасливий у коханні, але не реалізував себе в науковій чи художній творчості; досяг високих творчих успіхів, але почувається самотнім у цьому світі тощо). У зв'язку з цим ведуть мову про кількісні характеристики щастя.

Іноді щастя розуміють як удачу, тобто випадкове, часто незаслужене одержання благ (виграш у лотерею, одержання спадку, знайдення скарбу). Та якщо в справжньому почутті щастя людина переживає вдовolenня своїм життям, то в такому разі радість приносять предмети зовнішнього світу, які змінюють її життя на краще. Тому мав рацію римський філософ-стоїк Луцій-Аней Сенека (прибл. 4 до н. е. — 65 н. е.), стверджуючи, що не можна вважати щасливим того, хто залежить від щасливої випадковості. Бо головне, за словами російського письменника Михайла Пришвіна (1873—1954), «щоб щастя прийшло, як заслуга».

Здатність людини переживати почуття щастя і характер цього переживання залежать як від її світогляду (ідеалів, розуміння смислу життя, призначення людини), так і від багатьох інших суб'єктивних чинників (темпераменту, характеру, життєвого досвіду, здібностей, які вона може реалізувати). Люди весело вдачі інакше сприймають своє життя, ніж похмурі. Це стосується вразливих і незворушних натур. Завищені амбіції і нездатність їх реалізувати породжують незадоволеність собою. Не є корисною і занижена самооцінка.

Пізнання сутності щастя пов'язують із з'ясуванням того, чим воно є для людини — метою чи результатом. Як правило, це наслідок невинного ототожнення реального щастя (результату) з уявленням про щастя, яке пов'язують з досягненням певної мети. Таке уявлення може супроводжуватися інтенсивними переживаннями передчуття щастя, що істотно впливає на досягнення життєвих цілей, активізує діяльність людини. А власне щастя, щастя як результат успішної діяльності нерідко робить людину пасивною, принаймні на якийсь час.

Про неможливість однозначного тлумачення щастя писало багато мислителів. Так, за словами німецького філософа Іммануїла Канта (1724—1804), стосовно щас-

тя неможливий ніякий імператив, який приписував би чинити те, що робить щасливим. Часто в таких міркуваннях ідеться не про щастя як вияв моральної свідомості, а про об'єктивну його основу, тобто про те, що робить людину щасливою. При цьому у полі зору перебувають не види людської діяльності, не звершення, які приносять людині щастя, а те, що об'єднує всі звершення. Найповніше це втілено у словах Л. Толстого: «Щастя є відчуття повноти фізичних і духовних сил в їх суспільному застосуванні». Справді, щасливою може бути людина, поведінка і життєдіяльність якої орієнтовані на вселюдські цінності. Неодмінною умовою щастя є і самореалізація особистості. Оскільки життєві плани людей істотно відрізняються, кожен прагне самореалізуватися у сфері своєї життєдіяльності, то щастя кожної людини індивідуально неповторне.

Запитання. Завдання

1. Чому «добро» вважають поняттям моралі й категорією етики?
2. Яке принципове значення для обґрунтування концепції природи і сутності моралі має визначення категорії «добро»?
3. Проаналізуйте відмінності між абсолютистськими та релятивістськими концепціями добра.
4. За якими критеріями добро відносять до сфери ідей? Чи вичерпується воно цією сферою, якщо ні, то чому?
5. Яку роль відіграє зло — деструктивну чи конструктивну? Думку обґрунтуйте.
6. Що спільного й відмінного мають добро і зло?
7. Які ознаки характерні для всіх виявів моральних вимог?
8. У якому зв'язку, на вашу думку, перебувають моральна норма, правило, припис?
9. З'ясуйте специфіку моральної заповіді.
10. У чому полягає зв'язок між моральною вимогою і моральним обов'язком?
11. Обґрунтуйте сутність моральної свободи.
12. Які ознаки характерні для морального вибору, морального наміру, моральної спонуки?
13. У чому виявляється моральна відповідальність?
14. Охарактеризуйте сутність моральної самооцінки та самоконтролю.
15. Чому надмірність чи відсутність самоповаги призводить до моральних вад?

16. Як взаємопов'язані гідність і честь?

17. Обгрунтуйте конкретно-історичний характер розуміння справедливості?

18. У чому виявляється моральний сором і каяття?

19. Який зміст охоплює поняття «моральна якість людини»?

20. Поміркуйте, які аспекти добра розкриваються в таких визначеннях:

Добро — це зберегти життя, сприяти життю (А. Швейцер).

Добро є свобода (С. К'єркегор).

Добром ми називаємо те, що здатне викликати або збільшити наше вдоволення (Дж. Локк).

Добро — це утвердження... прагнення до щастя (Л.-А. Фейєрбах).

Добро — це нібито найвищий ступінь користі (М. Чернишевський).

«Добро» й «розумність» — два терміни, по суті, рівнозначні (М. Чернишевський).

Моральне добро і зло — в усіх країнах визначається тим, корисне чи шкідливе дане явище для суспільства (Вольтер).

Коли в Піднебесній дізналися, що краса — це краса, з'явилась і потворність. Коли дізналися, що добро — це добро, з'явилося і зло (Лао-цзи).

Кількість добра в природі дорівнює кількості зла (Ж.-Б. Робіне).

Половина наслідків добрих намірів виявляється злом. Половина наслідків лихих намірів виявляється добром (М. Твен).

Ти повинен робити добро із зла, тому що його більше ні з чого робити (Р.-П. Уорен).

Що б робило твоє добро, якби не існувало зла? (М. Булгаков).

Якби добра на світі було так мало, як кажуть, зло не кидалося б так яскраво у вічі (В. Гжещик).

Доброго, котрого хочу, не роблю, а злого, котрого не хочу, роблю (Апостол Павло).

Не будь переможеним злом, але перемагай зло добром (Апостол Павло).

Люди завжди лихі, доки їх не примусить до добра необхідність (Н. Макіавеллі).

Дай кулаки добру, так зло зразу ж оголосить себе добром (В. Голобородько).

Хто не помічає зла — дурний, хто не помічає добра — нещасний (Е. Плудовський).

Зло, як правило, мстить за себе, але добро не обов'язково винагороджується. Зло значно послідовніше (К. Іжиковський).

21. Визначте, яка грань зла розкривається в таких висловлюваннях: Злом... називаємо те, що здатне завдавати нам чи збільшувати якусь страждання (Дж. Локк).

Зло є найгрубішою формою неучтв'я (М. Реріх).

Зло є не що інше, як невідповідність між буттям і належним (Г.-В.-Ф. Гегель).

Дуже прикро, що прагнення людей зменшити зло породжує так багато нового зла (Г. Ліхтенберг).

Без зла все було б таким же безбарвним, як безбарвною була б людина, позбавлена пристрастей (Я. Бьоме).

22. Простежте, які аспекти свободи розкриваються в таких висловлюваннях:

Щоб бути свободним, треба підкорятися законам (Античний афоризм). Кожній людині притаманна свобода здійснення будь-якого вчинку, тобто того, що вона вважає найкращим (Г. Лейбніц).

Свобода волі означає... не що інше, як здатність приймати рішення зі знанням справи (Ф. Енгельс).

Єдине, що я ціную в свободі, — це боротьба за неї; володіння ж нею мене не цікавить (Г. Ібсен).

У раю більше заборон, ніж у пеклі (Єврейське прислів'я).

Людина свободна ні про що так мало не думає, як про смерть, і її мудрість полягає в розмірковуванні не про смерть, а про життя (Б. Спіноза).

Люди ніколи не користуються свободою, яка в них є, але вимагають тієї, якої у них немає (С. К'єркегор).

Свобода означає відповідальність, ось чому більшість людей боїться свободи (Дж.-Б. Шоу).

Свобода є право на нерівність (М. Бердяєв).

Свобода — це право робити все, що не заборонено законом (Ш. Монтеск'є).

Щоб мати свободу, її варто обмежити (Е. Берк).

Свобода — це розкіш, яку не кожен може собі дозволити (О. фон Бісмарк).

Ніхто не може бути цілком свободним, поки всі не свободні (Г. Спенсер).

Людина приречена на свободу (Ж.-П. Сартр).

23. Проаналізуйте, які грані справедливості розкриваються у цих висловлюваннях:

Справедливість є найбільшою із чеснот (Арістотель).

Справедливість не є простою рівністю, а рівністю у виконанні належного (В. Соловйов).

Справедливість є постійна й незмінна воля кожному відплачувати за заслугами (Античний афоризм).

Бути доброю [людиною] — значить не [тільки] не робити несправедливості, але й не бажати цього (Демокріт).

Людина справедлива не та, що не кривдить, а яка могла б скривдити, і не захотіла (Філон Александрійський).

Справді справедливий той, хто почуває себе наполовину винним за чужі вчинки (Д. Джебран).

Справедливість, яка не підтримується силою, немічна; сила, що не підтримується справедливістю, тиранічна... треба поєднати силу зі справедливістю і або справедливість зробити сильною, або силу справедливою (Б. Паскаль).

Справедливий до себе ставиться строго, до інших — поблажливо (Японське прислів'я).

24. Охарактеризуйте висловлювання:

Совість — це емоційний вартовий переконань (В. Сухомлинський).

Совість — це глядач і суддя доброчесності (Античний афоризм).

Закон, який живе в нас, називається совістю. Совість є, власне, засудування наших вчинків до цього закону (І. Кант).

Совість — це наш внутрішній суддя, який безпомилково свідчить про те, наскільки наші вчинки заслуговують поваги чи осуду наших ближніх (П.-А. Гольбах).

Педантичному моралісту можна сказати, що совість — це моральний світильник, що освітлює добрий шлях; проте коли повертають на поганий, то його розбивають (Г.-В.-Ф. Гегель).

Моя совість не що інше, як моє «Я», що ставить себе на місце ображеного «Ти» (Л.-А. Фейербах).

Совість — тисяча свідків (Квінтіліан).

Чиста совість є винаходом диявола (А. Швейцер).

Будь слугою совісті і господарем волі (Азербайджанське прислів'я).

25. Прокоментуйте такі висловлювання:

Найбільш повно і концентровано виражається вихованість і моральна культура людини в тому, щоб виміряти однаковою мірою і рівно цінувати як власну, так і чужу гідність (Ф. Бекон).

Почуття власної гідності розвивається тільки становищем самостійного господаря (М. Чернишевський).

Людина повинна поважати саму себе і вважати себе гідною найвищого (Г.-В.-Ф. Гегель).

Прийняття є, власне, не що інше, як порівняння своєї власної гідності з моральною досконалістю (І. Кант).

Одним з основних визначень честі є те, що ніхто не повинен своїми вчинками давати будь-кому перевагу над собою (Г.-В.-Ф. Гегель).

Честь — це мужня сором'язливість (А. Віньї).

Честь — це зовнішня совість, а совість — це внутрішня честь (А. Шопенгауер).

Об'єктивно — честь є думка інших про нашу цінність, а суб'єктивно — наша боязнь перед цією думкою (А. Шопенгауер).

Чесну людину можна піддати переслідуванню, але не обезчестити (Вольтер).

26. Проаналізуйте ці висловлювання:

Цінність ідеалу в тому, що він віддаляється в міру того, як ми наближаємося до нього (М. Ганді).

Ідеальне є прекрасна, цілком респектабельна втеча від реального (Д. Кришнамурті).

Ідеал полягає в реалізації свого справжнього «Я» (Дж.-Е. Мур).

Хто знає, — для того, щоб людина могла зробити один крок до свого морального ідеалу, чи не повинен увесь світ рухатися разом з нею? (В. Гого).

27. Дайте інтерпретацію цих висловлювань:

Загальний закон життя є прагнення до щастя і все ширша його реалізація (В. Короленко).

Щастя — спонукальний мотив будь-яких вчинків будь-якої людини, навіть тієї, що збирається повіситись (Б. Паскаль).

Ніколи не вважай щасливим того, хто залежить від щасливої випадковості (Л.-А. Сенека).

Щасливий той, хто влаштував своє існування так, що воно відповідає особливостям його характеру (Г.-В.-Ф. Гегель).

Стосовно щастя неможливий ніякий імператив, який у найстрогішому розумінні слова приписував би робити те, що робить щасливим (І. Кант).

Любов є не що інше, як бажання щастя іншій особі (Д. Юм).

28. Прокоментуйте такі висловлювання:

Моральні якості видатної особистості мають, можливо, більше значення для даного покоління і всього ходу історії, ніж суто інтелектуальні досягнення (А. Ейнштейн).

Якщо якийсь вчинок є добродесним чи порочним, то це є лише ознакою певної душевної якості чи характеру; він повинен впливати з постійних принципів нашого духу, які поширюються на всю поведінку людини і входять до її власного характеру (Д. Юм).

Ми за характером знаємо людину, але повинні б узнавати за її моральним характером (І. Гербарт).

Часто якийсь незначний вчинок, слово чи жарт краще виявляють характер людини, ніж битви, в яких гинуть десятки тисяч (Плутарх).

Безхарактерність ще далі від добродесності, ніж порок (Ф. Ларошфуко).

Нехай ваш вихованець буде непокірним, свавільним — це незрівнянніше краще, ніж безмовна покірність, безвілля (В. Сухомлинський).

Про добродесності людини треба судити не за її добрими якостями, а за тим, як вона ними користується (Ф. Ларошфуко).

Хто сам говорить про свої добродесності, той смішний, але хто не усвідомлює їх — дурний (Ф. Честерфілд).

Добродесність у тому й полягає, щоб чинити правильно, нехтуючи найближчою вигодою (П. Шеллі).

Можливо, добродесність є не що інше, як душевна делікатність (О. де Бальзак).

Добродесність — це тільки мудрість, яка змушує узгоджувати пристрасть із розумом і насолоду з обов'язком (К.-А. Гельвецій).

Не розум — начало і керівник добродесності, а, скоріше, рух почуттів. Спочатку повинен виникнути якийсь неосмислений порив до прекрасного — як це і буває, — а потім уже розум виносить вирок і судить (Арістотель).

Пороки входять до складу чеснот, як отрута до складу ліків (Ф. Ларошфуко).

3.

Мораль як форма суспільної і особистісної свідомості

Усвідомивши свої потреби, запити й інтереси, намагаючись осмислено реалізувати їх, людина вступає у сферу взаємодії з потребами, запитами, інтересами, вчинками щодо їх задоволення інших осіб. Це породжувало різноманітні конфлікти інтересів, що нерідко переростали у міжособистісні, міжгрупові та інші конфлікти, які за певних історичних умов регулювалися звичаями, традиціями, релігійними, правовими нормами та їх сукупністю. У процесі історичного розвитку людства сформувалася й мораль як суспільний і особистісний регулятивний феномен, що постав як система уявлень, норм, оцінок поведінки людей, спільнот. Мораль спирається не на спеціальні установки (наприклад, норми права), а на силу особистісного переконання, громадську думку, авторитет окремих осіб.

Природа, сутність, особливості і структура моралі

Мораль є свідченням певного рівня розвитку, духовної зрілості людини, характеру її відносин з іншими людьми і світом. Вона є складним, багатоаспектним феноменом, пізнання сутності якого неможливе без глибокого і всебічного розуміння природи, структури, сфери та особливостей функціонування.

Природа моралі. Пізнати природу моралі означає насамперед з'ясувати, яким вона є феноменом — природним чи надприродним. Достатніх підстав для надання переваги якійсь із цих точок зору й однозначного визначення її природи немає, бо вони базуються на засадах, які потребують обґрунтування. Визнання надприродності моралі засноване цілковито на вірі, тому прихильникам цього твердження протиставляють вагомі раціональні аргументи ті, хто вважає, що мораль має природний, тобто ненадприродний характер.

Визнавши природний характер моралі, слід з'ясувати, духовним чи матеріальним феноменом вона є. Однозначної відповіді на це питання теж немає. До сфери моралі належать як духовні явища (мораль часто називають формою суспільної свідомості), так і матеріальні — моральність. Існують аргументи і на користь іншої точки зору, згідно з якою жоден вияв свідомості не набуває статусу морального феномену, поки не реалізується у відповідних вчинках, діяльності людей. Тому мораль можна і доцільно розглядати як органічну єдність духовного і матеріального начал, як одну із форм духовно-практичного освоєння людиною дійсності.

Етичні концепції, в яких визнається природний характер моралі, називають натуралістичними. До них відносять насамперед антропологічні (ті, що прагнуть обґрунтувати мораль, виходячи з вічної і незмінної природи людини) концепції. А погляди, за якими мораль має соціальну природу, називають соціально-історичними (вони теж є природними, тобто ненадприродними). Концепції, які визнають джерелом моралі надприродне начало, вважають креаціоністськими (лат. creatio — творення). Такими є різноманітні релігійні концепції етики, в яких джерелом моралі вважається Бог.

Від сповідання певної точки зору щодо природи моралі принципово залежить розуміння предмета етики, що ускладнює проблеми етичної освіти і розуміння завдань морального виховання.

Сутність і особливості моралі. У всі часи, як стверджує сучасний російський дослідник Олександр Титаренко, вчені по-різному тлумачили сутність моралі: як досвід житейської мудрості; як школу виховання людини, навчання її доброчесності; як виконання божественних заповітів, що забезпечують безсмертя особистості;

як вищу насолоду, вдовolenість індивіда своєю поведінкою; як найкоротший шлях до щастя; як самоцінне служіння честі; як виконання незаперечного обов'язку; як інструмент збереження порядку в суспільстві; як забезпечення чесності у взаєминах людей; як вимогу суспільної користі; як викриття банальної, несправедливої дійсності, «суд над життям» і собою; як служіння ідеалу й утвердження справедливого життєвладштування; як засіб взаєморозуміння і згуртування людей; як особистісне самовираження, вміння завжди бути собою, слухаючи голос совісті; як зовнішнє суспільне установлення, що накладає на людину необхідні обов'язки; як умовність, що скоує ініціативу і волю особистості; як особливий засіб пізнання; як інститут, який приборкує тваринні інстинкти людини; як заспокійливу ілюзію, що допомагає людині жити; як визначення вищого сенсу людського життя тощо.

Мораль як одна із форм суспільної та особистісної свідомості є системою поглядів, уявлень, норм і оцінок, що регулюють поведінку людей. Її основу становлять переконання, звичаї, традиції, громадська думка. Мораль спирається не на силу й авторитет установ, що змушували б дотримуватися конкретних норм, правил, приписів, а на свідомість — як колективну, так й індивідуальну. Попри те, вона охоплює всі сфери суспільного буття: ті, що регулюються державою (політика, виробництво, соціальна сфера, сім'я тощо), і ті, які держава чи громадські організації не регулюють (дружба, любов, товаришування, побут).

Мораль (лат. *moralis* — моральний, від *mos* (*moris*) — звичай, воля, закон, властивість) — система поглядів, уявлень, норм, оцінок, що регулюють поведінку людей; одна з форм суспільної свідомості.

У широкому розумінні до моралі включають і моральність. Зважаючи на те, що правила, норми утворюють ідеальну (нематеріальну) модель належної поведінки людини, є всі підстави вважати мораль свідомістю, точніше однією з форм суспільної свідомості. Та оскільки моральні норми втілюються в життя, об'єктивуються, опредметнюються, матеріалізуються, то мораль визначають не тільки як ідеальний феномен, свідомість: мораль (у її широкому розумінні) охоплює й реальні стосунки людей, що відповідають або не відповідають (тобто є аморальними) нормам.

Формою суспільної свідомості мораль називають хоча б тому, що вона не вичерпується виявами моральної свідомості

індивідів, не може бути до них зведеною. Водночас мораль — одна з форм особистісної свідомості, про що свідчить, зокрема, роль совісті в ситуації вибору тощо.

За своєю суттю мораль постає як суперечливий, антиномічний (грец. *anti* — проти і *nomos* — закон) феномен. Це підтверджують такі аргументи:

— моральні вимоги, цінності є об'єктивними, оскільки відповідають (повинні відповідати) загальнозначущим критеріям і не можуть залежати від чийось уподобань, смаків, симпатій чи антипатій. В іншому разі не буде змоги відрізнити високоморальні вчинки від аморальних. Водночас вимоги є чимись вимогами, тобто виявом чієїсь волі хоча б тому, що громадську думку виражають конкретні люди;

— мораль є одночасно сферою об'єктивної необхідності, тобто примусу, і сферою свободи. Моральні вимоги виступають перед особистістю як необхідність. Проте безпосереднє підкорення цій необхідності не вважають моральним феноменом, оскільки мораль несумісна з примусом. А недотримання моральних вимог є проявом аморальності. Моральна поведінка передбачає наявність моральної мотивації, вибору, самопокладання волі й автономію духу.

Крім антиномічності, мораль характеризується імперативністю. Ідеться про те, що моральні правила формулюються в наказовому способі: «Будь таким!», «Роби те-то!», «Не роби того-то!» Вони не констатують існуюче, а вказують на те, що повинно бути і яким повинно бути. Ще однією характеристикою моралі є її гранична загальність на відміну від інших норм, які нерідко регламентують навіть деталі поведінки людини. Не менш важливі особливості моралі — всепроникність, оскільки вона діє в усіх сферах людського життя, а також особистісний і разом з тим усезагальний її характер, гуманістичне спрямування тощо.

У процесі визначення сутності моралі доводиться з'ясувати її видові ознаки, оскільки родові передбачаються розумінням природи моралі. Наприклад, етик, який перебуває на позиціях натуралізму, уже фактично визнав природний характер моралі, а відтак йому залишається з'ясувати її специфіку, місце і роль у системі інших природних виявів людського буття, зокрема, від чого залежать моральні вимоги: від потягу до насолоди (гедонізм), від прагнення до щастя (евдемонізм) чи від інших потреб.

Концепція, згідно з якою мораль має соціально-історичну природу, уже фактично визнала її соціальним феноменом і їй залишається лише виявити специфіку моралі, місце і роль у системі інших соціальних аспектів, форм людського буття — права, політики, мистецтва тощо.

Структура моралі. Осмислення сутності моралі передбачає з'ясування її основних компонентів і характеру їх взаємозв'язків. Структурно мораль утворюють дві сфери — моральна свідомість і моральна практика (моральність), кожна з яких має свою будову.

Моральна свідомість. Мораль не існує поза свідомістю, адже людські вчинки, акти міжособистісної комунікації не отримали б морального виміру, якби людина не була здатна усвідомлювати їх суть, співвідносити їх із власними уявленнями про добро і зло, належне і справедливне, із власним сумлінням. Проте моральна свідомість сама по собі ще не є повноцінним, самодостатнім моральним феноменом.

Моральна свідомість — вираження ідеального належного, на яке слід орієнтуватись.

Залежно від її носія моральну свідомість поділяють на суспільну (моральні погляди й оцінки певних груп людей) й індивідуальну (моральні погляди й оцінки індивідів), які перебувають в органічному, хоча й суперечливому, взаємозв'язку.

Основними елементами суспільної моральної свідомості є моральні вимоги та моральні цінності. Іноді до них додають ще ідеал, проте в ідеалі виражається не лише моральна довершеність людини, а й інтелектуальна, політична, професійна тощо.

Складовими індивідуальної моральної свідомості (самосвідомості) вважають інтеріоризовані моральні вимоги (моральний обов'язок) і моральні цінності, що виявляються в моральних мотивах і ціннісних орієнтаціях особистості, почуттях сумління, честі і гідності тощо.

Іноді невинувато намагаються виокремити два рівні функціонування моральної свідомості: емоційно-чуттєвий (буденна свідомість) і раціонально-теоретичний (етика). Проте включення етики у сферу моралі безпідставне, оскільки знання норм, правил поведінки ще не свідчать про високу мораль. Лише будучи інтеріо-

ризованими у відповідні переконання, знання моралі стають моральним феноменом. Однак при цьому вони збагачуються життєвим досвідом людини, почуттями, емоціями, переставати бути суто раціонально-теоретичними утвореннями.

Сама моральна свідомість (а вона належить загалом до буденного рівня) містить у собі не лише почуття й уявлення, а й поняття, що дає підставу твердити про чуттєве і раціональне начала моралі. До речі, про істотну роль розуму в моральному житті людини вели мову ще античні філософи. Йдеться про те, що нерідко людину засліплюють пристрасті, які повинен і здатний за певних обставин приборкати розум. Очевидно, саме тому вона мусить все виносити на суд розуму. Проте розум має тенденцію до раціоналізації стосунків між людьми (і їх ставлення до природи), що нерідко проявляється в абсолютизації критерію користі й недооцінці чи й ігноруванні критерію добра і моральних мотивів поведінки.

Побуває думка, що людина, яка живе лише розумом, надто байдужа, холодна, бездушна. До того ж у певних ситуаціях моральна реакція має бути блискавичною, симультанною (франц. *simultane* — одночасно). За таких обставин розум не встигає спрацювати, і на допомогу приходять моральні почуття, що, як виявляється, не завжди є сліпими. Мабуть, тому деякі почуття (естетичні, моральні) іноді називають почуттями-теоретиками: зберігаючи безпосередній характер, вони містять раціональне начало. Акумулюючи в собі моральний досвід, ці почуття дають змогу вловлювати недоступні для розуму відтінки життєвих ситуацій (розум, теоретичне мислення осягає загальне). Недаремно англійські мислителі Антоні-Ешлі-Купер Шефтсбері (1671—1713) та Д. Юм відводили моральним почуттям визначальну роль у моральному житті людини.

Моральна практика (моральність). Моральна практика в певному розумінні історично передусе виникненню моральної свідомості. У первісному суспільстві, особливо на перших порах, мораль вичерпувалась реальною практикою взаємин між людьми. Однак у зв'язку з рефлексивним характером людської діяльності, що породжує її усвідомлення й одночасно все більше визначається усвідомленням, з поглибленням диференціації

суспільства і відповідним ускладненням стосунків між людьми мораль віддаляється від реальної практики, поведінки людей, переміщуючись в ідеальну сферу (у сферу належного). Внаслідок цього моральне життя людини і суспільства набуває складної структури, основним елементом якої є моральна практика.

Моральна практика — сфера індивідуально-масових виявів поведінки, стосунків, діяльності, орієнтованих на найвищі, універсальні вселюдські цінності.

Моральну практику утворюють моральна діяльність і моральні відносини. *Моральна діяльність* — особлива сфера діяльності, що має предметно-змістову визначеність і специфіку, подібно до виробничої, наукової, художньої. Вона становить собою значущість будь-якої діяльності, оскільки на неї поширюються моральні вимоги.

Будь-які моральні дії включають у себе роботу свідомості — мислені, почуттєві, вольові компоненти, але не вичерпуються ними, оскільки передбачають своє предметнення, об'єктивізацію в реальній дійсності як певний результат. Моральна діяльність і моральна свідомість взаємно породжуються і взаємно зумовлюються, існуючи одна завдяки іншій. Проте в науковому аналізі мораль можна розглядати або як сферу реально-практичних відносин, які регулюють індивідуально-масову поведінку і втілюються в них, або як особливу сферу духу, свідомості і волевиявлення.

Моральна діяльність охоплює вчинки, які мають власну структуру, синтезують у собі зовнішні, матеріально-речові, і внутрішні, духовно-особистісні, компоненти. Здійснюючи вчинок, людина вступає в певні відносини з іншими людьми, із суспільством. Тим самим вона вступає в суспільні відносини, сукупність зв'язків і залежностей, які і називаються *моральними відносинами* — ціннісними смисловими аспектами всіх суспільних відносин.

Якими б різноманітними не були моральні відносини за змістом, тобто які б обов'язки вони не накладали на людину, в яких би вчинках не реалізовувались, — їх внутрішнім вістрям є ставлення особистості до суспільства. Істотною ознакою морального ставлення особистості до суспільства є її ставлення до суспільного блага як вищої, пріоритетної цілі, найважливішої для неї ціннос-

ті. Адже навіть інтимні душевні стосунки між близькими людьми передбачають орієнтацію на суспільно корисні цінності — вірність, відданість, безкорисливе бажання добра один одному. Однак ставлення особистості до суспільного блага як вищої цінності, на якому виростають інші моральні відносини, обов'язково потребує не менш фундаментального ставлення суспільства до особистості як мети свого існування і розвитку. Не людина є засобом усіх суспільних перетворень, знаряддям суспільних законів та історичної необхідності, а суспільство є продуктом взаємодії людей, умовою саморозвитку і самореалізації людини. Ставлення до людини як до мети суспільного розвитку визначає гуманістичний характер суспільного блага і всіх відносин, які вибудовуються на його основі. Йдеться про ідеал відносин у системі «особистість — суспільство».

Отже, моральна діяльність і моральні відносини є об'єктивним, вираженим у поведінці й соціальних зв'язках, аспектом моралі. Вони реалізуються у відносно тривких, типових і масових формах поведінки і стосунків людей.

Походження моралі

Зародження і розвиток моралі є тривалим, складним і суперечливим процесом. Якщо історія, етнографія, антропологія, досліджуючи його, послуговуються історичним методом, якому властиві емпірична конкретність, географічна, хронологічна й етнографічна визначеність, то етика намагається досягнути загальної логіки, закономірності виникнення моралі, з'ясувати, коли, як і для чого вона виникла.

Розв'язання цієї проблеми залежить від розуміння природи і сутності моралі. Пояснюючи процес її виникнення, кожна з точок зору виявила свої слабкі місця. Так, у марксистсько-ленінській концепції дискусійним є твердження, ніби виникнення моралі передусім зародженню самосвідомості людини. Саме це стало однією з підстав недооцінювання, ігнорування особистісного начала в моралі. А історичний підхід часто використовувався для обґрунтування класової сутності моралі, що не узгоджується із загальноновизнаним твердженням про її всезагальний характер. Визнання кла-

сової сутності моралі суперечить іншому положенню цієї концепції, згідно з яким мораль виникла ще в безкласовому суспільстві.

Загалом роль моралі недооцінювалась, оскільки її розглядали як елемент надбудови. Занижувалася цінність особистісного начала в моралі, яку трактували переважно як форму суспільної свідомості. Ставлячи понад усе роль колективу, марксистсько-ленінська концепція ігнорувала свободу особи, певною мірою обґрунтовувала й виправдовувала потворні явища морального життя (наприклад, доноси у трудових колективах, школах, навчальних закладах, армії). Ця система розтлінно діяла на людей, нерідко підносячи моральні вади, навіть батькопродавство, до рангу морального ідеалу (вчинок Павлика Морозова).

Серед різноманітних теорій походження моралі заслуговує на увагу твердження, що оскільки в первісному стаді моралі не існувало, то й стосунки стадних людей, як і поведінку тварин, не можна оцінювати моральними категоріями. Людоїдство (канібалізм), необмеженість статевих стосунків (промискуїтет), статеві стосунки між кровними родичами (інцест), характерні для людей первісного стада, — явища не аморальні, а позаморальні. Однак, характеризуючи їх, не можна не констатувати, що первісні люди нерідко поводитися гірше тварин. З'ясування причин цього важливе й тому, що і в сучасному суспільстві існують причини негуманної поведінки людей та обставини, які цьому сприяють. І далеко не всі вони відомі науці, досліджені нею.

Загальноприйнята думка, ніби людоїдство спричинили часті й тривалі голодування, непереконлива, бо в аналогічні ситуації часто потрапляли й тварини. Оскільки первісна людина відрізнялася від тварини зародками свідомості, то логічно припустити, що саме свідомість сприяла виникненню людоїдства та інших потворних явищ людського буття. Канібалізм пов'язаний із руйнацією могутніх природних інстинктів, «запрограмованих» природою засобів харчування. На такі вчинки людина могла піти лише свідомо, а її раціональне начало було орієнтоване насамперед на досягнення вузькопрагматичних цілей. Цю думку ілюструють багато відомих з етнографії фактів. Наприклад, поїдання людей у первісному суспільстві під час затяжного голоду мало свою мотивацію: спочатку з'їдали взятих у полон пред-

ставників інших племен, потім — одноплемінців, причому в такій послідовності: стариків, жінок, слабких чоловіків. Такою ж «раціональною» була відповідь вогнеземельців (тубільців острова Вогняна Земля) англійському природодосліднику Чарльзу-Роберту Дарвіну (1809—1882) на його питання, чому під час зимових голодувань убивають і з'їдають спочатку літніх жінок, а потім мисливських собак: «Собачки ловлять видру, а вони — ні».

Упродовж багатьох тисячоліть людство створює і розвиває протипаги своєму вузькопрагматичному раціональному началу, яке іноді загрожує існуванню самої людини. Мораль і є однією з них.

Деякі дослідники не погоджуються із твердженням, що етика є вченням про мораль. Так, в одному з американських підручників з етики бізнесу йдеться: «Етика — вчення не про мораль, хоч це слово і використовують для означення відповідності традиційним суспільним правилам чи існуючим моральним поглядам людей. Незважаючи на те що існуючі норми та погляди можуть містити цінні узагальнення, етика не приймає їх безумовно, а піддає критичному аналізу та перевіряє на відповідність ще фундаментальнішим нормам. Іншими словами, звичай, традиція і прийняті у суспільстві норми ввічливості не є основою етики, навіть якщо з них і можна отримати цінну інформацію щодо того, що думають люди».

Цю точку зору спростовує хоча б те, що етика вивчає не тільки сучасну мораль, а й мораль минулого і майбутнього, а моральні норми є найфундаментальнішими, оскільки вони орієнтовані на найвищі, абсолютні вселюдські цінності — на добро.

Аналіз духовного життя людей первісного суспільства, зокрема виокремлення перших зародків моралі, ускладнюється дефіцитом відповідного емпіричного (заснованого на досвіді) матеріалу, а також тим, що свідомість людей тривалий час була синкретичною (нерозчленованою). Тому перші вияви моральних відносин і уявлень можуть бути відтворені переважно логічними засобами.

Особливо важливим при цьому є глибоке розуміння сутності, призначення людини. Залежно від досягнень науки, світогляду авторів сформувалися відповідні концепції походження моралі, серед яких виокремлюють релігійні й нерелігійні (натуралістичні, соціально-історичні).

Релігійні концепції походження моралі. Більшість із релігійних концепцій виходить з того, що мораль виникла кілька тисяч років тому. Уявлення про добро і зло, моральні вимоги, здатність ними керуватися дані людині Богом. Головний феномен моралі — добро — тлумачиться як втілення божественної волі. Так, згідно з християнським ученням мораль має божественну природу. Людина отримує її як природний моральний (внутрішній) закон і як богоодкровенний (зовнішній) закон.

Потреба в моралі зумовлена тим, що людина як тілесна істота, будучи схильною керуватися плотськими бажаннями і пристрастями, неспроможна без допомоги Бога виробити єдино істинне розуміння добра, а тим більше керуватися цим розумінням. Тому без Бога людське життя неможливе. Мораль є божим даром, вона, як удар блискавки, відсікла людину від світу тварин. До того ж люди з давніх-давен вірили, що боги заохочують високоморальну поведінку і карають за аморальну.

Релігійні системи моралі були настільки поширеними в Давньому світі, що їх дотримувалися навіть мислителі, яких традиційно вважають матеріалістами. Наприклад, Демокріт стверджував, що тільки ті люди люб'язні богам, яким ненависна несправедливість. За його словами, боги дають людям усе добре. Існування богів так чи інакше визнавали і його співвітчизники-матеріалісти: Фалес (прибл. 625 — прибл. 547 до н. е.), його послідовник Анаксимандр (прибл. 611 — прибл. 540 до н. е.), Анаксимен (прибл. 585 — прибл. 525 до н. е.), Геракліт (прибл. 544 — прибл. 483 до н. е.).

Узята за аксіому ідея всемогутнього і всеблагого Бога дає змогу обґрунтувати об'єктивність, усезагальність і абсолютність моральних вимог і цінностей. Згідно з цією ідеєю саме Бог надає моралі духовної піднесеності й благородства.

Релігійні (божественні) приписи мають, як правило, універсальний і вселюдський характер. Релігія не сприймає абсолютизації утилітарної (практичної) оцінки моралі, значною мірою уникає суб'єктивізму в моральних оцінках. Релігійне тлумачення проблем моралі адресується людині як істоті смертній і водночас такій, що бажає безсмертя. Проте воно пов'язане з істотними труднощами. Адже ідея існування Бога ґрунтується на вірі, тому прийнятна переважно для віруючих. А оголосити

всіх невіруючих аморальними, та ще й аргументувати це навряд чи хто зуміє.

Винятково складною для релігійних концепцій походження моралі є проблема узгодження ідеї благого і розумного божественного управління світом з наявністю світового зла, виправдання цього управління темними сторонами буття. Релігійно-філософські доктрини, які мали своїм завданням розв'язання цієї проблеми, одержали назву «теодицея» (грец. *theos* — Бог і *dikē* — справедливість). Проблема узгодження ідеї благого і розумного божественного управління світом виявляється в системі запитань, перше з яких: чому злочинцям часто буває добре, а добродіям погано? Типова відповідь (у результаті кожен з них отримає своє, заслужене) викликає інше питання: коли ж наступить це? Наприклад, добрий помер у безнадії, а лихий — у безкарності: де ж обіцяна відплата? Виводячи перспективу відплати за межі життя індивіда, теодицея відносила відплату не до окремої людини, а до роду загалом, що здавалося справедливим з точки зору патріархальної моралі. Нові форми теодицеї стали апелювати вже не до вічності роду, а до вічності індивіда в перспективі *есхатології* (грец. *eschatos* — останній, крайній і *logos* — слово, вчення) — релігійному вченню про кінцеву долю світу і людини. Йдеться насамперед про релігії Індії, зокрема брахманізм, буддизм, які, сповідуючи ідею переселення душ, визнають причинно-наслідковий зв'язок між заслугами і провинками в попередньому житті та обставинами наступного народження (душа праведної людини переселяється після смерті в тіло людини вищої, благороднішої касті), а також про доктрини відплати після смерті («на тому світі»), якими наснажені віровчення давньоєгипетської релігії, пізнього іудаїзму, а особливо християнства та ісламу.

На питання, якщо Бог — усеблагий, то звідки береться зло, чи не найпереконливіше з точки зору логіки відповідає моральна система, згідно з якою існують бог добра і бог зла.

Складним для релігійних систем є й питання: чи творить Бог за законами добра, чи саме він установлює ці критерії? Обидві можливі відповіді будуть не на користь цих систем. Припустивши, що Бог творить за законами добра, доведеться визнати, що ці закони вивіщені над Богом. Якщо ж Бог вільно вибирає критерії добра, то вони є результатом свавілля, хоча й божественного.

Тлумачення в релігійних системах походження моралі применшують роль людини в процесі становлення моральної свідомості. Адже моральна самосвідомість постає в них чимось абсолютним, що людина має прийняти без жодних сумнівів. Однак кожна релігія (і релігійне вчення про мораль) прагне прилучити і людину до співтворення добра й моралі. Так, у священній книзі зороастризму «Авесті» сказано: «Хто сіє хліб, той сіє праведність... Коли хліб готують (для обмолоту), то деви проймає піт. Коли підготовлюють млин (для помелу зерна), то деви втрачають терпець. Коли борошно підготовлюють (для тіста), то деви стогнуть. Коли тісто підготовлюють (для випічки), то деви ревуть із жаху». (Деви — духи темряви в зороастризмі.)

Релігійні концепції походження моралі мають багато переваг і недоліків. Їх аналіз є досить делікатною проблемою і пов'язаний з ризиком профанації (лат. profano — оскверняю), який супроводжує намагання невірною аналізувати проблеми віри. Таке трапляється і тоді, коли віруючий прагне проникнути в духовний світ невірною чи іновірця.

Натуралістичні концепції походження моралі. Відомий англійський філософ Д.-Е. Мур вважав натуралістичними майже всі школи етики, які передували його концепції моралі. Більшість учених зараховує до натуралістичних усі нерелігійні концепції моралі, крім соціально-історичних.

Згідно з натуралістичними концепціями мораль виникла мільйони років тому як просте продовження і ускладнення групових інстинктів тварин. Вона необхідна для виживання виду в боротьбі за існування.

Ці концепції були сформульовані у працях Ч.-Р. Дарвіна, Г. Спенсера, П. Кропоткіна тощо. Наприклад, Ч.-Р. Дарвін зазначав, що багато почуттів і здібностей, якими пишаються люди, можна виявити і в тварин (іноді досить розвинутими), серед них є й естетичні та моральні почуття. За словами П. Кропоткіна, «Дарвін дійшов... висновку, що суспільний інстинкт становить собою загальне джерело, з якого розвивалися усі моральні начала». Він описував, як тварини люблять бути в товаристві, як погано почуваються на самоті, їх постійне спілкування між собою, взаємне попередження про загрозу, взаємну підтримку на полюванні, взаємне співчуття в біді. При цьому наводив численні факти їх

поведінки, іноді вражаючі, зокрема факти годування родичами сліпого пелікана і сліпого пацюка. На його думку, крім любові і симпатії, у тварин є й інші якості, що теж перебувають у зв'язку із суспільними інстинктами, які люди назвали б моральними якостями. Цю думку він ілюстрував прикладами з життя тварин, зокрема вказував на вияви морального почуття собак і слонів.

Абсолютизуючи ідею Дарвіна, деякі інтерпретатори його вчення про боротьбу за існування як рушійну силу прогресу твердили, ніби від природи людина могла навчитися лише зла. Спростовуючи такі міркування, Кропоткін писав, що згідно з теорією Дарвіна «ми бачимо разом із взаємною боротьбою другий розряд фактів, які мають зовсім інший смисл: це факт взаємної підтримки всередині самого виду; і ці факти навіть важливіші від перших, тому що вони необхідні для збереження виду і його процвітання». Вважаючи, що «Дарвін не розробив питання про суспільність у тварин і про зародки в них моральних почуттів тією мірою, якою це було потрібно з огляду на важливість значення цих почуттів у його теорії моралі», учений намагався детально проаналізувати проблему моральних начал у природі, звертаючи особливу увагу на факти взаємної підтримки тварин усередині виду. У такий спосіб П. Кропоткін захищав і розвивав концепцію походження моралі Дарвіна: «...цей факт взаємної підтримки всередині самого виду... я постарався розвинути і підтвердив численними фактами в багатьох статтях, де я показав величезне значення взаємодопомоги для збереження тваринних видів і людства, особливо для їх прогресивного розвитку, їх удосконалення».

Розмірковуючи над проблемою походження моралі, Кропоткін писав: «Взаємодопомога, справедливість, моральність — такі послідовні кроки висхідного ряду настрів, які ми пізнаємо при вивченні тваринного світу і людини. Вони становлять собою органічну необхідність, яка несе в собі своє виправдання, що підтверджується всім розвитком тваринного світу... Висловлюючись образно, ми маємо тут всезагальний, світовий закон органічної еволюції, внаслідок чого почуття взаємодопомоги, справедливості і моральності глибоко закладені в людині зі всією силою вроджених інстинктів...»

Ці три інстинкти становлять собою інстинкти самозбереження. Звичайно, іноді вони можуть слабшати під

впливом деяких умов... у тієї чи іншої групи тварин або в тому чи іншому людському суспільстві. Але тоді ця група неминуче зазнає поразки в боротьбі за існування: вона йде до занепаду... Така тверда підстава, що дається нам наукою для вироблення нової системи етики і її виправдання».

Г. Спенсер виходить з ідеї еволюції, яка, на його думку, охоплює як природу, так і суспільство. Він не відрізняв моральних стосунків людей від стосунків у тваринному світі, розглядав їх як один із видів поведінки, властивий усім живим організмам, як найвищий результат еволюційного розвитку. У процесі еволюції мораль, на його думку, є засобом пом'якшення боротьби між егоїзмом і альтруїзмом, якими наділена жива природа, зокрема й людина. Людська поведінка історично долає кілька етапів, упродовж яких виникають і вдосконалюються моральні почуття, зло поступово переходить до добра, від моральних вад до чеснот. Людина, пристосовуючись до умов життя, спрямовує поведінку на збереження себе як виду. З часом благо суспільства і благо особистості все більше збігаються. Тому людина повинна дбати про особисте щастя в межах, приписаних суспільними умовами.

Мораль ґрунтується на принципах справедливості і добротності. *Справедливістю*, за Спенсером, є право кожної людини на абсолютну свободу, яка водночас повинна узгоджуватися зі свободою інших індивідів; *добротністю* — дії індивіда, які приносять іншим людям насолоду і не розраховані на винагороду. Державу вчений вважав злом, оскільки вона обмежує свободу індивіда.

Учені-біологи, які поділяли натуралістичну точку зору, доводили, що в процесі еволюції тварин усе відчутнішу роль відіграв альтруїзм, який сприяє збереженню й розвитку виду загалом. Про інстинктивний характер моралі писали З. Фрейд та його послідовники. Наприклад, швейцарський психолог Карл-Густав Юнг (1875—1961) зазначав, що мораль є інстинктивним регулюючим началом діяння, началом, «яке впорядковує також спільне життя тваринного стада».

Отже, натуралістичні концепції походження моралі мають істотні аргументи, проте загалом ґрунтуються на помилковому підході, який можна визначити як *редукціонізм* (лат. *reductio* — повернення, відновлення) — зведення вищого (моральних стосунків між людьми) до

нижчого (поведінки тварин). Однак немає сумніву в тому, що групові інстинкти і материнський інстинкт є природними передумовами виникнення моралі.

До натуралістичних систем походження моралі відносять також гедонізм, евдемонізм та інші антропологічні концепції моралі, в яких людині приписується певна незмінна природна схильність. Згідно з гедоністичною концепцією людина від природи має потяг до насолод.

Гедонізм — спосіб обґрунтування моралі, тлумачення її природи і призначення, який зводить зміст моральних вимог до однієї мети — одержання насолод.

Насолоду він розглядає як найвище благо і критерій людської поведінки, а прагнення до насолоди — як головне рушійне начало людини, закладене в ній природою, що визначає всі її дії. Тобто добром є те, що приносить насолоду, а злом — те, що спричиняє страждання. Евдемоністи наполягають на тому, що визначальним у людині є прагнення до щастя.

Евдемонізм — спосіб обґрунтування моралі, тлумачення її природи і призначення, за якого досягнення щастя вважається головною метою життя і основою моральних вчинків.

Прихильники евдемонізму вважали щасливою і добродісною людину, яка розвиває свої духовні й тілесні можливості, що приносить їй задоволення, позитивно позначається і на її оточенні. Все це є передумовою її авторитету і навіть слави.

Попри суттєві відмінності між гедонізмом та евдемонізмом, у процесі обґрунтування моралі їх часто недостатньо чітко розмежовують, іноді евдемонізм розглядають як різновид гедонізму. Наприклад, типовим прибічником гедонізму вважають давньогрецького філософа Арістіппа (прибл. 435—366 до н. е.), стверджуючи, що він надавав особливого значення щастю і вважав, що людина не повинна ставати рабом насолод тощо. Його співвітчизника Демокріта оголошують представником то гедонізму, то евдемонізму. Етику давньогрецького філософа Епікура (341—270 до н. е.) і епікуреїзм загалом розглядають як розвиток евдемонізму і цитують явно гедоністичне гасло, написане на воротах школи Епікура: «Мандрівник, тут тобі буде добре; тут найвище благо — насолода». Зауважимо: не щастя, а насолода.

З цим можна примиритися, якщо взяти до уваги умовний характер багатьох класифікацій.

Соціально-історичні концепції походження моралі. Прибічниками етичних систем, у яких визнається соціально-історична природа моралі, були Арістотель, Т. Гоббс, французькі філософи Жан-Жак Руссо (1712—1778), Е. Дюркгейм, німецький філософ, соціолог і політик Макс Вебер (1864—1920) та ін. Вони належали до різних філософських напрямів і шкіл. Особливо воювничо проповідували і відстоювали соціально-історичну природу моралі марксистів.

Концепції соціально-історичної природи моралі ґрунтуються на тому, що виникнення моралі за часом збігається з формуванням родоплемінного ладу. Мораль була покликана до життя соціальною потребою в узгодженні, регулюванні й координації процесів виробництва, відтворення суспільного життя в нових умовах, оскільки таке регулювання доморальними засобами ставало неможливим (при цьому певною мірою визнаються біологічні передумови моралі).

Головною функцією моралі було забезпечення впорядкованості життя первісного колективу, узгодження колективної волі з волею окремих соціальних груп та індивідів, які поступово виокремлювалися з первісного людського стада, набуваючи певної соціальної визначеності й відносної самостійності.

Суспільство, людина є результатом тривалого історичного розвитку. Відтоді, як мавпоподібні предки людини почали використовувати перші кам'яні знаряддя праці до виникнення першого суспільства (первісно-общинний лад), формування людини сучасного психофізіологічного типу, розвиток якої підпорядковувався соціальним законам, минуло сотні тисяч років.

Первісні люди тривалий час жили стадами, що були монолітними, соціально малодиференційованими утвореннями. Не існувало сімейної розмежованості та поділу праці. Індивід був цілком поглинутий стадом, а згодом — племенем, соціальною, а тим більше особистісною визначеності він не мав. «Дикун, — за словами французького філософа, політичного діяча Поля Лафарга (1842—1911), — не має індивідуальності, тільки плем'я, клан, а згодом сім'я мають індивідуальність. Найтісніша і найміцніша солідарність до такої міри поєднують членів племені й клану, що вони стають єдиною істотою,

як сторукі в грецькій міфології». Ця солідарність породжена жорсткою зовнішньою необхідністю, об'єктивними умовами природного існування первісних людей. Нездатність окремого індивіда до самозахисту необхідно було компенсувати об'єднаною силою і колективними діями стада. Водночас існувало внутрігрупове та міжгрупове суперництво. Агресія в первісних стадах поєднувалася з елементами співробітництва і взаємопідтримки під час колективного полювання, в найпростіших трудових операціях, які формували почуття взаємної прив'язаності. Це характерно й для тварин, які живуть стадами, зграями, роями.

Представники марксистської етики доводили, що мораль виникла разом з першими колективними трудовими діями, регулюючи їх. Такі твердження не витримують критики, оскільки соціальні регламенти (наприклад, моральні оцінки) не здатні були ефективно впливати на напівтваринну психіку. Мабуть, лише природна межа життя і смерті з її суворою формулою «поза стадом — поза життям» могла об'єднати істот із психікою «зоологічного індивідуалізму». Переконаливішою є позиція етиків, які вважають, що мораль виникла не з подоланням людиною тваринного стану, а на значно вищому етапі становлення людини, з появою соціальних відмінностей всередині племені, що вимагало і моральної регламентації.

Згідно зі схемою марксистської концепції походження моралі праця (колективна) створила людину і є джерелом усього людського (суспільного) в людині. Трудова діяльність первісних людей спочатку узгоджувалася завдяки доморальній (позаморальній) регуляції. У додатковому, зокрема й моральному, забезпеченні узгодження їх діяльності потреби ще не було, оскільки людина ще не мала індивідуальної свободи вибору, а її дії під тиском природної необхідності підпорядкувались інтересам племені. Лише з розвитком і вдосконаленням соціальних відносин (статевовіковим поділом праці, виокремленням родів усередині племені тощо) виникла необхідність у свідомій моральній регламентації поведінки людини, в моральному закріпленні певних соціальних відносин, регулюванні нових суспільних суперечностей, які зароджувались. Усі ці міркування об'єднує думка про те, що саме праця визначила розвиток усіх соціальних відносин, створила передумови для виникнення моралі.

Первісну мораль характеризували такі ознаки:

— невід'ємність від практичного життя, тотожність звичаям, сукупності вчинків суспільних індивідів;

— зумовленість поведінки індивіда нормами і заборонами, які поширювалися на всі сфери життя;

— безпосередній колективізм і рівність.

Для обґрунтування захисту марксистської концепції походження моралі було мобілізовано багатьох радянських філософів. Нерідко вона піддавалася вульгаризації, оскільки етику підпорядковували конкретним політичним цілям. А в роки ослаблення тоталітарного режиму стали помітними спроби вийти за ідеологічні межі марксизму (тим більше ленінізму).

Одними з найпереконливіших у марксистській концепції є твердження про час виникнення моралі, визнання її історичного характеру, надання суттєвого значення соціальному началу в ній (соціальним передумовам виникнення моралі), аналіз моралі в системі суспільних відносин і форм суспільної свідомості, використання емпіричного матеріалу (фактів історії, етнографії, мистецтва тощо). Водночас у ній багато непереконливого, суперечливого, тенденційного і навіть несумісного з принципом гуманізму.

Отже, моралі передують доморальні форми регулювання поведінки людини. Природними передумовами виникнення моралі були колективні інстинкти, а соціальними — ускладнення суспільного життя, виникнення нетрадиційних конфліктів і неможливість розв'язати їх звичними засобами. Істотну роль у виникненні моралі відіграло зародження самосвідомості індивідів.

Функції моралі

Головним завданням моралі є перетворення потенційного буття індивіда як людини на актуальне. Творчо інтеріоризуючи моральні вимоги, орієнтуючись у своїй діяльності й поведінці на абсолютні вселюдські цінності, перетворюючи їх на самовимоги, індивід освоює їх, стає співтворцем, що сприяє становленню його як цілісної, автономної одиниці буття, людини. Досягнення цього пов'язане з багатьма супровідними діями, які лише здаються головними через свою безпосередність. Адже, прагнучи гармонізувати відносини між людьми,

суспільство регулює їх різними засобами, зокрема й за допомогою моральних вимог. При цьому індивід з його прагматичними егоїстичними інтересами часто розглядається як така ланка суспільства, що заважає його гармонізації. Проте кінцевою метою функціонування суспільства є формування людини як цілісної, всебічно розвинутої особистості. Цю роль виконує насамперед мораль, яка ґрунтується на принципі, згідно з яким людина є найвищою цінністю.

Функціональний аналіз моралі дає змогу розкрити деякі її грані. Серед найважливіших функцій моралі виділяють регулятивну, оцінно-імперативну, комунікативну, пізнавальну, виховну, орієнтуючу та ін. Цей поділ умовний, оскільки перелічені функції часто перетинаються. Так, регулятивна функція включає в себе оцінно-імперативну й орієнтуючу, а виховна — мотиваційну й деякі інші. До того ж суто функціональний підхід до вивчення моралі таїть у собі загрозу її недооцінювання: мораль, а водночас і найвищі вселюдські цінності, можуть розглядатися як засіб досягнення локальних цілей — прагматичних, політичних тощо.

Регулятивна функція моралі. Цю функцію моралі здебільшого вважають головною, доводячи, що основний зміст моралі становлять відповідні вимоги (норми, правила, приписи). Саме завдяки їм мораль виконує регулятивну роль. Відомо, що в житті суспільства взаємодіють дві протилежні тенденції: упорядкованість, що забезпечує його стабільність, і хаос, який загрожує його існуванню. Щоб усунути цю загрозу, суспільство вдається до різних регулятивних засобів — права, політичних й адміністративних механізмів. Проте силові важелі регулювання життя суспільства не завжди дають бажаний ефект. До того ж при їх використанні часто ігнорують необхідність рахуватися із вселюдськими цінностями і провідну істину моралі, яка проголошує основною цінністю людину. А це негативно впливає й на розвиток суспільства.

До специфічних особливостей моральної регуляції поведінки людини належать:

— повноцінний вияв у моралі свободи, самостійності особистості. Жоден із засобів регулювання людської поведінки не здатен забезпечити такої її реалізації;

— універсальність, однакова зорієнтованість на кожну людину;

- поширеність на всі сфери життя людини;
- заснованість на протиставленні належного (ідеального) існуючому;
- постановка перед людиною максимальних вимог. Здебільшого вони є нездійсненними, оскільки ідеалу не можна досягти;
- опора на громадську думку і внутрішнє переконання особистості, передусім — на її сумління;
- пов'язаність переважно з духовними санкціями, насамперед з громадською думкою та особистим самоосудом чи схваленням своєї поведінки.

Поведінка людей регулюється й іншими позаінституційними засобами, насамперед звичаями, які історично передують моралі.

Звичай — вид суспільної дисципліни, яка історично (і стихійно) склалася і поширилася в суспільстві чи колективі; загальний, звичний стиль дій і вчинків, якого повинні дотримуватися індивіди, групи, суспільство загалом.

У людському житті, попри всю його різноманітність і ускладненість, ситуації часто повторюються, що вимагає від людини однотипних вчинків. Загальноприйняті у конкретному суспільстві прийоми і способи праці, форми суспільно-політичної діяльності, шлюбно-сімейного життя, взаємини людей у побуті, релігійні ритуали тощо — усе це утворює звичай в найширшому розумінні. У вузькому розумінні звичаями вважають дії, які відтворюються масами стихійно. Саме їх часто ототожнюють з мораллю, а ще частіше — з моральністю.

Звичай відрізняються від моралі насамперед неможливістю вибору, оскільки людина змушена діяти так, як це прийнято у конкретній спільноті. На вимогу «Роби так, як мусять робити всі інші люди» людина чинить відповідно до моральних вимог і своїх переконань, насамперед відповідно до свого сумління, тобто здійснює вибір. Якщо мораль різко протиставляє належне суцільному, то звичай їх ототожнює: «Роби так, як роблять усі інші». Звичай відіграють важливу роль у житті суспільства, оскільки вони є наймасовішою формою регуляції людського життя. Адже в буденних ситуаціях людина спілкується, діє згідно з певними, звичними для неї, її спільноти, середовища загалом, традиціями. Лише в неординарних ситуаціях, коли вчинок пов'язаний із необхідністю вибрати, людина не може поклатися на звичне, тобто на звичай, шукаючи адекватних рішень у сфері моралі. У

цій ситуації доводиться робити самостійний вибір — вибір моральний.

Як і мораль, звичай є необхідним засобом регулювання поведінки людей. Він об'єднує, цементує спільноту, визначає буденні взаємини її індивідів, формуючи та оберігаючи її традиції, а відповідно, і забезпечуючи її стабільність. Мораль або підсилює роль звичаю, якщо для неї такий стан речей виправданий, або діє опонуюче щодо невиправданого, на її погляд, звичаю, намагаючись подолати його. Правда, засудження мораллю конкретного звичаю не завжди виправдане, оскільки й мораль не є абсолютною досконалістю. Оптимально, коли дія, що відповідає звичаю, реалізується згідно з моральним вибором. Тоді вона перестає бути звичаєвою, а стає вчинком, тобто моральним феноменом.

Крім позаінституційних, існують інституційні форми регулювання поведінки людей зі своїми специфічними нормами. Основною з них вважають право, норми якого встановлюються і проголошуються від імені держави.

Мораль і право мають у собі багато подібного і водночас відмінного, специфічного.

Спільними для моралі і права є такі особливості:

- належність до форм суспільної свідомості;
 - функціонування як систем відносно стійких норм, які регулюють поведінку людей і поширюються, принаймні формально, на всіх громадян суспільства;
 - поширеність на всі сфери людського життя.
- Відрізняється мораль від права такими ознаками:
- моральна свідомість (як і естетична) має особистісний характер, тому моральні вимоги інтеріоризуються індивідом у самовимоги. Правові норми реалізуються як обов'язкова для індивіда воля держави, будучи переважно зовнішніми щодо нього;
 - правові норми поширюються на всіх членів суспільства (його громадян), а моральні — на всіх людей;
 - мораль має загальний характер, а правові норми не поширюються на деякі приватні, передусім інтимні аспекти життя особистості;

- правові норми мають інституційний статус, а моральні — позаінституційний (народжуються, як правило, стихійно і живуть у суспільній свідомості);

- моральні норми є усними, а правові — викладаються на письмі (крім звичаєвого права);

- правові норми чітко окреслені, впорядковані, систематизовані (кодифіковані), відповідно інтерпретова-

ні, що дає змогу ефективно відстежувати їх виконання. Норми моралі такому впорядкуванню не піддаються. Кожній людині доводиться самостійно інтерпретувати норми моралі, особливо в нетипових життєвих ситуаціях, і завдяки цьому ставати їх співтворцями. Незавершеність і усний характер моральних норм робить їх універсальними, придатними для всіх випадків життя;

— реалізація норм права забезпечується за необхідності заходами примусу (адміністративними, кримінальними й економічними санкціями) за допомогою правосуддя, яке здійснюється службовими особами. Вимоги моралі підтримуються силою громадської думки і особистісною переконаністю індивідів. Моральна санкція здійснюється засобами духовного впливу, причому не окремими людьми, наділеними певними особливими повноваженнями, а всією соціальною групою, суспільством чи й людством загалом;

— кожний антисуспільний вчинок (проступок) заслугує на моральний осуд, але не всі вони піддаються кримінальному покаранню.

Водночас мораль і право перебувають у тісному взаємозв'язку, що сприяє розвитку їх обох.

Оцінно-імперативна функція моралі. Суть її полягає в тому, що мораль осмислює дійсність такою, якою вона повинна бути, тобто як ідеальну модель належного. Це осмислення охоплює процедуру морального оцінювання дійсності, насамперед відповідності поведінки, вчинків людей найвищим уселюдським цінностям, добру. Наслідком такого осмислення є відповідні поведіння.

Комунікативна функція моралі. Справжнього морального значення будь-який вчинок людини може набути тільки в міжособистісних стосунках, у контексті спілкування. Поза спілкуванням немислими становлення і розвиток людини як особистості, функціонування суспільства загалом. Змістовність спілкування людей значною мірою залежить від рівня їх моральної культури, яка за належних умов виявляється у доброзичливості, взаємоповазі, приязні. Саме у такій площині реалізується комунікативна функція моралі.

Пізнавальна функція моралі. Завдяки моралі індивід одержує перші уявлення про норми поведінки, які пред'являє йому суспільство (не тільки інформацію про

норми, а й про те, як ними керуватися), про добро і зло, честь і гідність тощо. Моральна свідомість загалом належить до буденного рівня, тому це пізнання має інтуїтивний характер. Щоб спростувати скептичне ставлення до пізнавальної ролі моралі, потрібно враховувати, що вона є однією з могутніх сил, які зумовлюють *рефлексію*, тобто осмислення людиною власних дій і їх законів; діяльність самопізнання, що розкриває специфіку духовного світу людини. Так, будь-який моральний осуд громадською думкою змушує людину замислитися над відповідною моральною проблемою, а відтак і звернутися до етики, тобто теорії моралі. Моральні проблеми постійно оволодівають свідомістю, переживаються, осмислюються. Результати такого осмислення відображаються на моральних почуттях. Саме тому їх іноді називають «почуттями-теоретиками». Отже, чогось людину навчас мораль, а чогось (глибше і ґрунтовніше) — її теоретичне мислення, пробуджене неспокоєм моральної самосвідомості, наприклад муками сумління.

Виховна функція моралі. Мораль не лише збагачує індивіда інформацією про людське буття, а й допомагає йому орієнтуватися в житті як системі цінностей. Вона апелює не стільки до розуму, скільки до уяви і почуттів, виконуючи виховну функцію. Завдяки моралі здійснюється передавання досвіду попередніх поколінь, формуються уявлення індивіда про добро і зло, гідність і честь, справедливість, що сприяє його самовдосконаленню, виробленню практичних навичок жити і діяти згідно з вимогами суспільства, викорінювати пороки. Гуманізуюча роль моралі виявляється і в орієнтації особистості на найвищі вселюдські цінності в осмисленні мети і сенсу життя, виборі власного життєвого шляху.

Орієнтуюча функція моралі. Пізнавальна функція моралі не тотожна науковому пізнанню. Вона збагачує людину не просто знаннями об'єктів самих по собі, а орієнтує у світі культурних цінностей, допомагає ставитися до них диференційовано, віддаючи перевагу вищим цінностям, які відповідають її потребам, інтересам і смакам. Мораль орієнтує не тільки в повсякденному житті. Адже від рівня моральної культури залежить і те, чи буде людина прагнути орієнтуватися «на добро», обираючи життєвий шлях та розв'язуючи різноманітні особистісні проблеми.

Мораль як універсальний регулятор поведінки людини, відносин між людьми виконує найрізноманітніші функції, які обумовлюються сферою, характером вияву життєдіяльності особи, соціальних груп, суспільства.

3.1. Основні етапи історичного розвитку моралі

Невиправдане ототожнення і навіть зближення понять «мораль» і «етика» породжує ігнорування відмінностей між історичним процесом розвитку моралі та її осмисленням, між історією моралі та історією етики. Безперечно, зв'язок між ними існує, оскільки зміни у сфері моралі впливають на науку про мораль. Водночас сама етика також впливає на мораль.

Зв'язок етики й моралі не є прямим. Етика як відносно самостійне вчення розвивається за своїми внутрішніми, іманентними (внутрішньо притаманними їй) законами. Це виявляється, зокрема, в тому, що етичні концепції минулого впливають на погляди дослідника нерідко відчутніше, ніж сучасна йому мораль. Про відносну самостійність етики свідчить і те, що періодизація її історії не збігається з періодизацією розвитку моралі. Тому паралельний поформаційний аналіз історії моралі й історії етики не завжди виправдані. Це виявляється, зокрема, в тому, що певні способи обґрунтування природи моралі, тлумачення її сутності й завдань (гедонізм, евідемонізм) застосовували як у рабовласницькому суспільстві, так і в суспільствах інших соціально-економічних формацій.

Крім того, створюючи концепцію природи, сутності, походження та розвитку моралі, дослідник етики орієнтується на певну футурологічну модель розвитку суспільства, яка не завжди узгоджується з існуючою мораллю та законами її розвитку, хоч і не може їх ігнорувати.

За всієї недосконалості формаційного (запропонованого К. Марксом) принципу осмислення історії людства, зокрема і його морального поступу, він поки що є переконливішим, ніж інші. Згідно з ним основними етапами історичного розвитку моралі є мораль первісного, рабо-

власницького, феодального, буржуазного, і так званого комуністичного суспільств. Очевидно, є підстави вести мову про мораль не комуністичного, а постіндустріального (інформаційного) суспільства.

Вивчаючи головні етапи розвитку моралі, важливо розрізняти інформацію про мораль та етичні погляди відповідної епохи. Наприклад, твори Арістотеля більше свідчать про його етичні погляди, ідеальну в його розумінні теоретичну модель моралі, ніж про реальну тогочасну мораль, а тим більше моральність. Очевидно, детальнішу інформацію про мораль рабовласницького суспільства можна почерпнути в античних поемах «Іліада» та «Одіссея» Гомера, драмах Есхіла, Софокла і Евріпіда, поезіях Гесіода й Арістофана. Проте й ці джерела не можна ототожнювати з історичними фактами. Значно достовірнішими є свідчення давньогрецьких і давньоримських істориків та етнографів (Геродота (між 490 і 480 — прибіл. 425 до н. е.), Фулідіда (прибіл. 460—400 до н. е.), Плутарха (прибіл. 45 — прибіл. 127); Гай Юлія Цезаря (102/100—44 до н. е.), Тіта Лівія (59—17 до н. е.), Публія Корнелія Тацита (58—120) та ін.), на підставі яких можна дійти висновку про тогочасну мораль. Правда, і в їхніх спостереженнях і міркуваннях простежується тенденційність.

Мораль первісного суспільства

Мораль має не лише історію, а й передісторію (доморальні засоби регулювання відносин між людьми), яку часто розглядають як особливу форму існування моралі.

Прийнято вважати, що мораль виникла в родовому суспільстві епохи матріархату. Материнський родовий лад припав на період розквіту первісного суспільства. Саме тоді люди приручили тварин (собаку, коня, рогату худобу, деяких птахів), навчилися землеробства і гончарного мистецтва, почали оволодівати виробництвом міді, олова, бронзи. Були створені відомі наскельні зображення, які розцінюють і як вражаючі успіхи образотворчого мистецтва, і як прояви магічних дій тощо.

Соціальну регуляцію в родовому суспільстві здійснювали синкретичні (такі, що поєднують у собі різні елементи) звичаї, норми, приписи, тому мораль необхідно розглядати як аспект чи функцію цієї цілісної регулятивної системи.

Організаційним і нормативним принципом родового суспільства були кровнородинні відносини. Структура цього суспільства загалом збігалася із системою спорідненості. Наприклад, кожне плем'я корінних мешканців Австралії (в яких до XIX ст. зберігався первіснообщинний лад) поділялося на статовікові групи: групу дорослих чоловіків, групу дорослих жінок і групу дітей та підлітків. Нечисленна верства стариків, які належали до групи дорослих чоловіків, керувала життям роду (племені). Цей поділ істотно впливав на стосунки між членами роду. Тому при аналізі відносин між людьми в родовому суспільстві велике значення мають поняття «матріархат», «патріархат», «кровна помста», «тальйон»¹, «сорорат»², «левірат»³, «кувада»⁴ тощо.

Про характер стосунків у родовому суспільстві свідчать і мовні факти. Так, у мові тасманійців (мешканців о. Тасманія, розташованого біля південно-східних берегів Австралії) не було слів «дядько», «дід», але були слова «тітка», «баба», що свідчить про стосунки між дітьми і батьками, між різними поколіннями.

Побуває думка, що зародження моральності передусе виникненню моралі як ідеального (нематеріального) феномену. При цьому йдеться про відсутність у первісної людини нескutoї волі, вибору, самосвідомості, а також про відсутність суперечності між суцим і належним. Насправді, така суперечність завжди існує, але долають її різними засобами. Наприклад, у родовому суспільстві це вдавалося робити завдяки діяльності інституцій родів і племен (ради родів, збори племен, ради старійшин та ін.).

¹ Тальйон (лат. talio — помста, що досягається завданням однакової шкоди) — первісний звичай, який регулював відносини між кровнородинними колективами і зобов'язував родичів при здійсненні помсти керуватися нормами простої рівності. Основною і найпоширенішою його формулою є «Життя за життя, око за око, зуб за зуб». Характерний для всіх народів на етапі їх родового розвитку.

² Сорорат (лат. soror — сестра) — звичай епохи родового ладу, згідно з яким чоловік брав шлюб одночасно чи послідовно з кількома рідними чи двоюрідними сестрами. Пережитком цього звичаю є одруження вдівця з молодшою сестрою померлої дружини (в Індії, деяких країнах Африки тощо).

³ Левірат (лат. levir — дівер, брат чоловіка) — звичай, згідно з яким вдова зобов'язана чи має право вийти заміж за брата свого померлого чоловіка.

⁴ Кувада (франц. souvade — висиджування яєць) — обрядова імітація батьком родового акту при народженні дитини.

Визнання того, що мораль існувала ще до появи самосвідомості людини, передбачає визнання (а для цього є певні підстави) існування самосвідомості роду. Сучасна соціологія та антропологія культури часто послуговуються поняттями «колективна совість», «колективні уявлення», «колективне несвідоме». На думку К.-Г. Юнга, архаїчна психіка є колективною психікою, надособистісною душею. Про існування самосвідомості роду свідчать поняття «свої» і «чужі» тощо.

Елементи моралі як ідеального феномену в умовах первіснообщинного ладу містять первісні вірування: *антропоморфізм* (грец. anthrōpos — людина і morphē — форма) — наділення людськими якостями явищ природи, предметів, тварин; *анімізм* (лат. anima — душа, дух) — віра в існування духів, одухотвореність предметів, у наявність душі у людей, рослин, тварин; *тотемізм* (англ. totemism) — віра у спорідненість груп людей (роду, племені) з конкретними видами тварин, рослин, явищами природи; *фетишизм* (португ. fetiso — амулет) — віра в існування надприродних властивостей матеріальних об'єктів; різні види *магії* (грец. mageia — ворожба) — сукупність уявлень та обрядів, заснованих на вірі у можливість впливу на навколишній світ через надприродне (фетишів, духів) завдяки чаклунським діям; система заборон і обмежень (табу), міфологія, ритуали, обряди тощо. Їх аналіз свідчить, що деякі моральні відносини склалися ще за матріархату. Йдеться про усвідомлення необхідності працювати, захищати свій рід, родичів, про покірність і скромність, взаємні привітання родичів і співплемінників; обряди, *ініціації (посвячення)* — передання племінних норм життя поколінню, що досягло повноліття; *табуації (заборони)*, метою яких був захист життєво важливих звичаїв і правил; жіночу ініціативу при встановленні шлюбного союзу; неприйняття кровноспоріднених шлюбів; кровну помсту та ін.

У патріархальному суспільстві виникли і нові норми, зорієнтовані на зміцнення ролі й авторитету чоловіка як глави патріархальної сім'ї. З цим пов'язані вимоги щодо вірності дружини, звичай левірату. Більш категоричним було ставлення до неправди; зросла роль примусу і суворих покарань за порушення норми. На патріархальну епоху припадає зародження самосвідомості людини, що, очевидно, спричинило необхідність жорсткої регламентації поведінки і покарань.

Умови тогочасного буття поступово відкривали простір і водночас спонукали до морального вибору. Важливу роль у цьому процесі відіграли норми поведінки, табу та приписи, які можна було тлумачити по-різному. Це, зокрема, стосується й *міфу* (грец. *mythos* — розповідь, переказ) — наївно-символічного уявлення людей про світ. Міфології кожного народу властивий моральний аспект. Проте її не можна розглядати як зібрання моральних норм. Хоч багато міфів містять оцінки суспільно-значущих фактів, це, однак, не дає підстав стверджувати про наявність у них чітко сформульованих моральних норм.

Отже, сукупність фактів буття людини у родовому суспільстві переконує, що мораль виникла саме на цьому етапі розвитку цивілізації.

Мораль рабовласницького суспільства

У рабовласницькому суспільстві, яке прийшло на зміну первіснообщинному, стосунки між людьми, зокрема й моральні, зазнали істотних змін. Рабство було формою соціального зв'язку, за якого гніт і панування стали відкритими, нещадними, жорстокими. Як вирішальний чинник прагматично ефективних відносин між різними соціальними верствами суспільства виникла держава. Завдяки їй можна було утримувати величезну армію рабів. Діяв і недержавний примус, до якого вдавалися рабовласники.

Аналізуючи мораль рабовласницького суспільства, основну увагу традиційно звертають на стосунки між рабовласниками й рабами, експлуататорами й експлуатованими, недооцінюючи стосунки вільних громадян — ланку суспільства, в якій відбувався моральний прогрес (для історії науки про мораль проблема прогресу моралі є однією з основних).

Становище рабів було цілком безправним. Рабовласники ставилися до них як до речей, «знаряддя, що говорить». Рабів можна було продати, розлучити з рідними, змусити до будь-якої роботи, жорстоко покарати, навіть вбити (у Спарті періодично вибірково їх знищували). Вважалось, «хай раби ненавидять рабовласників, лише б вони їх боялись» (висловлювання приписують римському імператорові Калігулі (12—41)). Рабів тримали в постійному страхі, систематично принижували, щоб зламати їх волю, віру в себе. Рабовласник із кожного з

них намагався зробити покірну, тупу істоту, все життя якої зводилося б до роботи, споживання їжі та сну. Відповідно вияв рабом власної гідності розцінювався як неповага до господаря, виклик йому, а тому жорстоко карався. Раба можна було не соромитись. Римські мотрони (поважні заміжні жінки), наприклад, в період занепаду давньоримської цивілізації спокійно роздягалися перед рабами і навіть дозволяли собі при них любовні втіхи.

Проте лише примусовими методами втримати рабів у покорі було неможливо. Оскільки на них покладалися численні функції, виникало безліч ситуацій, в яких поведінка рабів не могла бути однозначно регламентованою, а служителі держави і господарі не могли простежити кожен їхній крок. Назріла потреба перетворити деякі вимоги до раба на його самовимогу, моральні норми. З цією метою вигідні для рабовласників норми поведінки рабів підносились до рангу належних, усезагальних і об'єктивних, які нібито не залежать від свідомості та волі людей. Звичаї, традиції, зародки моралі первіснообщинного суспільства або відкидалися й замінювалися іншими, або пристосовувалися до умов рабовласницького ладу. Рабу часто нав'язували думку, ніби господар і його сім'я є природними його повелителями, покликаними замінити йому рід і втрачену батьківщину. У Римській імперії серед рабів насаджували особливий культ «генія» господаря. Все це свідчило про спроби рабовласників вплинути на мораль рабів. Проте формування моралі в рабовласницькому суспільстві не було свідомим, цілеспрямованим ідеологічним процесом, здійснюваним рабовласниками, як це стверджували представники марксистсько-ленінської етики.

Ставлення рабів до своїх господарів було суперечливим. У ньому поєднувалися покірність, намагання догоджати господарю, плазування перед ним і глибоко приховані неприязнь, злість, що виявлялись у псуванні знарядь праці, інвентарю, іншого майна господаря, коли випадала нагода зробити це безкарно, у стихійних бунтах і повстаннях. Безперечно, у ставленні рабів до своїх господарів домінувала ненависть.

Історичні джерела зберегли порівняно мало відомостей про стосунки між рабами і їх мораль. Роз'єднаність, різномовність, етнічна строкатість рабів заважали виробленню ними єдиної моралі, яка відображала б їхні інтереси. Ці стосунки не були високоморальними. Лише повстання згуртовували рабів, сприяли формуванню

деяких високих моральних почуттів і якостей (відмова від покірливості, приниження, пробудження почуття власної гідності, мужність і сила духу). За таких обставин і серед рабів заявляли про себе видатні особистості (Спартак, Епіктет). У ставленні до поневолювачів жорстокість повсталих рабів не мала меж.

Оскільки рабовласницький лад забезпечував суспільний порядок, який створював простір для розвитку духовної культури, зокрема й моральної, вільних громадян, то наука про мораль, її історію досліджує насамперед взаємини між ними. Особливо гармонійними були стосунки вільних громадян у демократичних містах-державках (полісах), передусім в Афінах. Їх громадяни могли вільно висловлювати свої погляди, мали високе почуття власної гідності. Про моральні якості громадян Греції свідчать поеми Гомера «Іліада» й «Одіссея». «Гомерові герої, — йдеться у передмові до «Одіссеї», переклад українською мовою якої здійснив Борис Тен, — ідеал для звичайних людей. Мудрість Одіссея, його дипломатичний талант... поєднуються у нього з мужністю, великою фізичною силою, спритністю, вправністю в бою, надзвичайною силою волі, стійкістю та витриманістю... Одісей — патріот... Не померкне ніколи зворушлива постать Пенелопі — один з найчудовіших образів жінки в усій світовій літературі. Це образ вірної, незрадливої дружини, мудрої господині, доброї матері й наставниці єдиного улюбленого сина».

Про рівень моралі вільних громадян рабовласницького суспільства, зокрема давньогрецького, свідчать моральні якості, які високо цінувалися (чесноти): мужність, помірність, щедрість, розкішність, великодушність, помірне честолюбство, лагідність, правдивість, товариськість, люб'язність, справедливість, а також ті, що засуджувалися (моральні вади): боягузливість, гранична безпристрасність, скупість, дріб'язковість, легкодухність, відсутність честолюбства, покірливість, грубість, несправедливість. У деяких містах-полісах необхідність реалізувати особою певні свої здібності підносились до рангу моральних вимог (наприклад, фізичне самовдосконалення у Спарті). Водночас давні греки дещо недооцінювали працелюбство. Наприклад, Арістотель, описуючи чесноти, притаманні вільній людині, не знайшов серед них місця ні працелюбству, ні похідним від нього якостям, оскільки воно вважалося добродієм

черні. Але ж військова діяльність, управління державою, філософська та художня творчість, ремесло — теж праця. Очевидно, у рабовласницькому суспільстві в непошані була груба фізична робота, а будь-яка творча праця називалась мистецтвом. Правда, деякі вільні громадяни (іноді досить родовиті й багаті) теж працювали фізично. Так, дружина Алкіноя, правителя феаків, Арета «пряжу сукає пурпурно» разом з рабинями; богоподібна красуня Навсікая пере білизну; виконує фізичну роботу і Пенелопа, дружина Одіссея, а сам Одісей — на всі руки майстер («Одіссея»).

Стосунки в рабовласницькому суспільстві були значно складнішими, багатоманітнішими, ніж їх можна уявити, послуговуючись вульгарними соціологічними схемами. Мовляв, в «Одіссей» Гомера раб завжди брехливий, хитрий, користолюбний, злий, тобто є уособленням усіх негативних моральних якостей. Проте поема не підтверджує цієї тези. Гомер наділив високими моральними якостями свинопаса Евмея; підібрав теплі слова для створення образу рабині Евріклеї; зобразив більшість слуг Одіссея вірними йому й Пенелопі, порядними у складних життєвих ситуаціях. Позитивні моральні якості має також пастух-слуга царя Лая (батька Одіссея) у творі Софокла.

На перший погляд, розклад первіснообщинного ладу супроводжувався занепадом моралі. Такі міркування висловлював не один автор, починаючи з давньогрецького поета Гесіода. Мораль (точніше моральність, характер реальних стосунків між людьми) первіснообщинного суспільства більшість із них вважала ідеальною, а тогочасне суспільство — золотою добою в історії людства, яка безповоротно минула. Елементи ностальгії за «первісним комунізмом» час від часу простежуються і нині.

Такими були реалії морального буття класичного періоду рабовласницького суспільства, передусім у демократичних державах Греції. Згодом, в період його кризи, сталася моральна деградація, що проявлялась у неробстві, паразитичному існуванні, розпусті.

При аналізі моралі рабовласницького суспільства традиційно основну увагу звертають на мораль античності (давньогрецького і давньоримського суспільств). Причиною цього є європоцентризм (переоцінка досягнень культури Європи і недооцінка чи й ігнорування здобутків несвропейських країн) або недостатня обізна-

ність зі специфікою моралі країн Азії та Африки. Правда, для цих держав були характерні деспотизм, безправ'я, свавілля, гранична жорстокість, різні надмірності, казкова розкіш і багатство правителів. Це свідчить про різючу відмінність моралі деспотичних рабовласницьких держав Сходу від моралі античних рабовласницьких держав. Істотними були відмінності й між мораллю Греції і Риму.

Мораль Давньої Греції. Мораль різних грецьких міст-держав мала різючі відмінності, що було зумовлено специфікою їх політичних устроїв і правових систем. Тому в моралі демократичних Афіні і моралі типової олігархічної держави Спарти могло бути мало спільного. Наприклад, реформи афінського архонта (вища посадова особа у давньогрецьких містах-державках) Солона (між 640 і 635 — прибіл. 559 до н. е.) суттєво гуманізували мораль Афіні. Відміна поземельної заборгованості, заборона боргового рабства, запровадження земельного максимуму прискорювали ліквідацію пережитків первісно-общинного ладу (режим Спарти, навпаки, сприяв їх консервації). Скасування в Афінах боргового рабства розширювало сферу дії моралі. Таку роль відіграло й розширення політичних прав громадян, утвердження принципу індивідуальної свободи, згідно з яким соціально-політичні права проголошувалися невідчужуваними. Це сприяло розвитку самосвідомості громадян Афіні, їх здатності до свідомого морального вибору. За правління Солона було створено кодекс громадянської моралі, основу якого становив принцип мудрості — «Нічого надто, нічого надміру». Велике історико-пізнавальне значення мають висловлювання Солона, які містять стандарти поведінки громадянина Афіні: «Прекрасним і добрим вір більше, ніж тим, хто поклявся», «Не кажи неправди», «Піклуйся про важливе», «Заводити друзів не поспішай, а завівши — не залишай», «Перш ніж повелівати, навчися коритися», «Розум — твій поводитир», «З недобрими не спілкуйся», «Богам — пошана, батькам — честь».

У Давній Спарті існувала різка поляризація громадян. Один соціальний полюс утворювали багатії (аристократи), другий — велика кількість бідняків і жебраків. Вільних громадян у Спарті було не більше третини населення. Вони також жили працею рабів. Щоб уникнути громадянської війни, легендарний спартанський законодавець Лікурґ (ІХ—VIII ст. до н. е.) реформував

спартанське суспільство, запровадивши закони, які були названі «Заходами проти розкоші». Законодавство Лікурґа, на відміну від законів Солона, перешкоджало розвитку грошового обігу і торгівлі (заборонявся обіг золотих і срібних монет), виключало гедоністичні потреби. Це сприяло стабілізації суспільства, але відчутно гальмувало економічний і державотворчий процес у Спарті, яка намагалася зберегти елементи родового укладу, здійснювала політику ізоляціонізму. Вона так і не стала сучасною для тієї пори державою. Відіграло роль у цьому процесі й штучне стримування зростання кількості вільного населення.

Порядок у Спарті підтримували жорстокістю і насиллям. Для цього здійснювали військову підготовку всього вільного чоловічого населення. Свідченням неабиякої жорстокості звичаїв Спарти є знищення слабких, хворобливих новонароджених, включення до обряду ініціації молодих воїнів полювання на ілотів (полонених, рабів), яке нічим не відрізнялося від полювання на звірів.

Спартанці за законом були відсторонені від праці. Презирство до неї у них виховували з дитинства. Їм не можна було вчитися ремеслу, щоб не втратити військових навичок і гарту.

У Спарті високо цінувалися патріотизм, хоробрість, готовність до самопожертви, витривалість. Проте ці моральні якості не можна розглядати поза контекстом реального буття спартанців. Спартанська громадянська община, до складу якої входило до ста сімей і яка відіграла визначальну роль у житті Спарти, культивувала військову дисципліну і героїчну (військову) мораль. Ніхто з вільних спартанців, за свідченнями Плутарха, не мав права жити так, як хотів. Усе це підтверджує низький рівень самосвідомості спартанців, відсутність морального вибору, що змушує сумніватися у легендарності спартанської моралі. Факти свідчать про її подібність до родової, патріархальної моралі. Однак є аргументи на користь високого соціального статусу жінки у Спарті.

Мораль Давнього Риму. Давньоримська мораль була типовою для рабовласницького суспільства, в якому високими моральними чеснотами наділялися лише вільні громадяни, а раби перебували поза сферою моралі. Однак у Давньому Римі частіше, ніж у Давній Греції, лунали голоси на захист гідності людини незалежно від її соціального статусу. Раб, за словами Л.-А. Се-

неки, є рівним іншим людям, у його душі теж є начала гордості, честі, мужності, великодушності.

Ставлення до фізичної праці, було негативним, правда, не повсюдно, адже найулюбленішим заняттям римлян було рільництво, а диктатора Цинцинната (V ст. до н. е.) римляни високо шанували за те, що він власними руками обробляв свою землю. За переказами, його просто від плуга запросили народні збори на найвищу державну посаду.

Основною клітиною давньоримського суспільства була родина. До неї належали батько, його дружина, діти і навіть дорослі сини зі своїми дружинами й дітьми. Поки батько жив, навіть дорослі сини цілком залежали від нього. Батько був володарем і суддею родини, міг продати синів у неволю і навіть убити. Він розпоряджався всім майном родини, зокрема й тим, що діти придбали своєю працею. Від імені родини батько відправляв молитви й релігійні обряди. Родина була фундаментом, який утримував суспільну організацію Давнього Риму. Невипадково, здійснюючи реформи, імператор Гай Юлій Цезар Октавіан Август (64—14 до н. е.) намагався відродити давнє родинне життя в Римі. У своїх едиктах (указах) він виступив проти подружньої зради і розпусти, видав закон, згідно з яким громадяни віком від 25 до 60 років мали обов'язково вступати в подружні зв'язки, карав бездітних, винагороджував батьків великих родин.

Жінка в римській родині була не невольницею, а господинею. Вона самостійно керувала своїми справами, посідала значно почесніше місце, ніж у Давній Греції, країнах Давнього Сходу. Наприклад, після того як син останнього короля Римської держави Тарквінія Гордого зневажив жінку високого роду і вона наклала на себе руки, піднялося повстання, на хвилі якого диктатора вигнали з міста, а Римська держава стала республікою.

Певний час мораль у Давньому Римі мала становий характер. Однак після тривалої боротьби між патриціями і плебеями тут було утверджено громадянську рівність, згідно з якою походження не відіграло великої ролі. Попри те, будучи рівними перед законом, римляни належали до різних класів відповідно до майнового багатства, насамперед землі та капіталу. Регламентованими були їх поведінка і навіть одяг. Найвищою соці-

альною верствою вважалася шляхта (нобілес). Другою могутньою верствою був рицарський стан (вершники). Вони відбували військову службу в кінноті, маючи власних або наданих державою коней. Звичаї та моральні норми селян і пролетаріату суттєво відрізнялися від написаних норм поведінки нобілів і рицарів.

Мораль Давнього Риму зазнала істотного впливу з боку знаменитого римського права. Адже ефективність та розвиток моралі залежать від здатності держави забезпечити повноцінне функціонування норм права (законів держави). Влада давньоримської держави однією з перших дійшла висновку про необхідність рахуватися з культурою інших народів, навіть завойованих.

Визнаючи себе учнями античної Греції у сфері науки й філософії, римляни були дуже високої думки про свій спосіб життя, звичаї, державу.

Етика як вияв рефлексії індивіда у рабовласницькому суспільстві. Логічним наслідком виокремлення моралі як відносно самостійного феномену є рефлексія людини — як моральної істоти, — за допомогою якої осягається природа, сутність, структура і функції моралі.

Рефлексія (лат. reflexio — вигин, відображення) — осмислення людиною власних дій та їх закономірностей, самопізнання, що розкриває духовний світ людини; у психології — самоаналіз, роздуми людини (часом надмірні) про власний душевний стан.

Виявом рефлексії є етика. Свідомість може зробити себе предметом теоретичного аналізу тільки за умови, що вона опредметнена в реальних формах, тобто винесена назовні і може відноситися до себе опосередковано. Таким опредметненим виявом моральної свідомості є реальні моральні стосунки людей (моральність), які стали об'єктом уваги теоретичного мислення. Сталося це в рабовласницькому суспільстві і було спричинене численними суперечностями, що існували в ньому.

Проблеми моралі відображалися в міфах первісного суспільства, в художній літературі, перших філософських працях. Проте наука про мораль особливо активно розвивалася наприкінці IV ст. до н. е., коли античне суспільство було вражене глибокою і затяжною кризою. Саме тоді етичні проблеми стали домінувати у філософських працях мислителів. Криза міст-полісів викликала наприкінці IV — у III ст. до н. е. глибокі зміни в інтелектуальному житті давньогрецького суспільства.

Тогочасні філософи дійшли висновку, що суперечності суспільного життя неможливо подолати засобами політичної боротьби, а особистість не може протистояти загальній необхідності світового порядку, який включає в себе і необхідність усіх людських дій. Філософія була змушена обґрунтувати принципи особистої поведінки у межах існуючої держави, що безмірно переважає своєю могутністю силу окремих осіб. У зв'язку з цим на перше місце серед питань філософії виходять питання етики.

Виникнення етики було зумовлене більше внутрішніми особистісними потребами вільних греків, ніж необхідністю ідеологічного впливу на рабів. Бо навіть для виправдання перед своєю совістю рабовласник повинен був переконати себе, що рабство справді є природним, вічним і необхідним для розвитку суспільства. Виконуючи це соціальне замовлення (та інші), античні мислителі створили відповідні етичні концепції. Криза рабовласницького суспільства зрештою навела багатьох античних мислителів на думку, що раб є такою самою людиною, як і всі інші. Про це переконливо писав Л.-А. Сенека.

Стоїки (представники течії в античній філософії, які виступали за подолання пристрастей, понад усе цінували силу духу, стійкість), маючи на увазі вільних громадян, стверджували, що всі люди рівні перед моральним законом. Ці думки стосувалися, хоч і в іншому аспекті, й рабів.

Загалом сформульований в античні часи висновок про всезагальність моралі, незалежність моральної значущості людини від її соціального статусу був значним кроком у процесі історичного становлення моралі, а відтак і етики.

Мораль феодального суспільства

Згідно з концепцією історичного прогресу, яку після К. Маркса було надмірно догматизовано, феодалізм є класово-антагоністичною суспільно-економічною формацією, яка утвердилася внаслідок розкладу рабовласницького, а в багатьох країнах первіснообщинного ладу. Правда, наприкінці життя Маркс частіше вдавався до тріадного поділу, виокремлюючи в історії людства первісне (докласове), антагоністичне (класове), комуністичне (безкласове) суспільства. Рабовласництво і феодалізм у цій класифікації не фігурували.

Феодалізм характеризують такі ознаки:

1. Переважання натурального господарства, для якого характерне просте відтворення, орієнтація на самозадоволення основних потреб. Ця форма економічного життя органічно пов'язувала індивіда з відповідною групою людей, крім того, вона обумовлювала відносну невіддаленість його від природного середовища.

Товарне виробництво, що існувало при феодализмі, не визначало системи панівних суспільних виробничих відносин.

2. Особиста й економічна підневільність селян феодалам. Маючи власні господарства, селяни були позбавлені права вільно володіти і розпоряджатися своїми наділами, сплачували феодалові ренту. Позаекономічний примус виражався у різних формах залежності селян від феодалів, у тому числі й підсудності їм. На відміну від раба і колона (у романських країнах — наймит, здольщик, напівкріпосний орендар) феодально залежний селянин, маючи у своєму розпорядженні знаряддя праці і домашнє господарство, частково був зацікавлений в інтенсифікації виробництва. З цим рахувався феодал, визнаючи селянина юридичною особою.

3. Специфічна структура феодальної земельної власності, що виражалась у поєднанні прав на землю з політичною владою. Феодальна власність була умовною: феодал володів землею на правах феодала. Тобто ця земля була дарована йому сеньйором (великим феодалом-землевласником, який мав усю повноту влади на певній території) з умовою виконання певних обов'язків (військової служби, допомоги в управлінні мастками сеньйора). Часто сеньйор був чимось васалом — особою, залежною від іншого сеньйора.

4. Існування між сеньйором і васалом відносин взаємності, згідно з якими невиконання васальних обов'язків позбавляло васала права на феод (землю, посаду тощо, надані сеньйором у спадкове володіння), відмова сеньйора від опіки над своїм підданим звільняла васала від необхідності служити і коритися йому. Феодальні суспільні відносини пронизували всезагальні зв'язки залежності між людьми, що виражалось у взаємному обмеженні прав і нерозривному поєднанні прав з обов'язками. Відповідно трактувалася при феодализмі і проблема свободи людини. Свобідним вважався не той, хто ні від кого не залежав, а той, хто за своєю волею обрав собі пана і вступив із ним у феодальний договір.

5. Політичне панування ієрархічно організованого військового стану. Суб'єкти цієї ієрархії були пов'язані відносинами особистої служби і покровительства.

6. Об'єднувальна роль релігії. Філософія, право, мораль, освіта, мистецтво, література певною мірою були пронизані релігійним світоглядом. Політичний партикуляризм (роз'єднаність суспільного, насамперед економічного, життя) надолужувався універсалізмом релігії і вселенським характером церкви.

Окреслені вище ознаки більшою мірою стосуються європейського феодального суспільства, ніж інших, наприклад азійського. Тому ознайомлення з історією моралі несвропейських країн передбачає врахування специфіки їх економічного життя, соціального розширення (наприклад, кастового в Індії), історичних традицій, особливостей панівної релігії (індуїзм, буддизм, іслам тощо). Якщо, наприклад, у Західній Європі під впливом християнства розрізняли «божественне право» і «людське право», то в країнах, де панівною релігією був іслам, право розглядали як частину релігії. Якщо європейські бюргери (мешканці середньовічних міст) спромоглися вибороти самоуправління, що сприяло розвитку капіталізму, то міські жителі азійських держав і думати про це не сміли.

Феодальне суспільство становило своєрідну піраміду відносин особистої залежності, що було строго зафіксовано в ієрархічній системі станово-класових і професійно-корпоративних статусів. Поряд з вертикальними відносинами панування і підлеглості (їх було кілька рівнів) соціальні зв'язки виражались і в горизонтальних відносинах корпоративного типу — сільські громади і міські комуни, союзи міст, курії (об'єднання за становим майновим принципом) васалів, соціально-юридичні стани, чернечі і рицарські ордени, цехи ремісників, релігійні і купецькі гільдії (об'єднання). Навіть злодії і жебраки створювали своєрідні «професійні» групи (до речі, теж за ієрархічною схемою).

Із членами своєї корпорації індивід перебував у системі не тільки вертикальних, а й горизонтальних зв'язків, що сприяло формуванню в нього почуття рівності, необхідності взаємної поваги прав. Стосунки взаємовиручки в громадах, станово-корпоративних групах підтримувалися відповідними моральними кодексами, які регламентували права та обов'язки індивіда. У тогочас-

ному суспільстві окремий індивід міг почуватися затишно, лише маючи заступництво — особисте чи корпоративно-групове. Якщо він не мав від народження покровителів, то змушений був їх знайти. Тому належність до певного стану була невід'ємною індивідуальною властивістю. Моральний престиж залежав від соціального статусу людини, виявляючись як володіння природними моральними якостями, даними їй від роду. Згідно з такою структурою суспільства феодальне уявлення про справедливість передбачало неоднакове вшанування і різний ступінь моральної відповідальності «по достоїнству», тобто залежно від стану, родовитості тощо. Таке розуміння справедливості проповідував ще Платон.

Оскільки економічні відносини між окремими регіонами тогочасної країни були ще надто слабкими, визначальну роль у збереженні її єдності й стабільності відіграла феодальна держава як форма військово-політичної організації панівних класів. Проте для збереження сталості суспільства тільки зовнішнього примусу (військового, економічного тощо) було недостатньо. Існувала об'єктивна потреба в таких нормах поведінки і діяльності, які, будучи визнаними кожною людиною, могли забезпечити упорядкованість життя тогочасного суспільства. Наслідком цієї об'єктивної історичної потреби були численні моральні кодекси різних соціальних спільнот феодального суспільства. Істотну роль у цьому процесі відіграла релігія.

Тривалий час у вітчизняній науці домінувало твердження, що мораль феодального, як і будь-якого іншого суспільства, була одним із компонентів надбудови, ідеології панівного класу. Проте таке розуміння моралі є спрощеним і однобічним. У моральних кодексах різних корпоративних груп простежуються і воля цих груп, їх потреби й інтереси, хоча вони узгоджені з тогочасними юридичними нормами та деякими іншими аспектами феодальної ідеології.

Оскільки моральні кодекси груп були чітко сформульовані, а то й закріплені в письмовій формі, що часто позбавляло індивіда права вибору, це наводить на думку про те, чи можна вважати такі норми і правила поведінки моральними. Адже де немає вибору, там немає місця для моралі як феномену. Проте можна вважати, що автори положень морального кодексу здійснювали моральний вибір від свого імені й від імені інших членів

соціальної групи, враховуючи їхні інтереси. Діючи згідно з цим кодексом, індивід ставав своєрідним суб'єктом морального вибору, делегувавши перед тим представників своєї соціальної групи здійснювати моральний вибір у формі відповідного кодексу. За такої ситуації суб'єкт морального відношення є знеособленим. Ще виразніше виявлялася знеособленість моралі в первісному суспільстві, коли «Я» не існувало, а було лише «Ми», а «свої», «наші» ототожнювалися з «позитивним», «добром».

Індивід у феодальному суспільстві не відзначався самостійністю, завжди був «колективізованим», його спосіб мислення, дій і спосіб життя строго і детально були регламентовані станово-корпоративним статусом, соціально належністю. Особистий вибір, індивідуальна мотивація, самостійна моральна позиція зводилися до усвідомлення свого статусу, місця в суспільній ієрархії, а вже потім діяли деталізовані кодекси, що детермінували поведінку людини.

Істотною особливістю феодальної моралі був механізм реалізації моральних вимог, втілених у моральних кодексах різних соціальних груп.

За таких умов усе суспільство уподібнювалося великій сім'ї, тобто взаємини між людьми, соціальними групами прирівнювались до стосунків батьків і дітей: селяни — «діти» свого пана (феодала), пан — «дитина» свого сеньйора і т. д. Завершувала цю піраміду стосунків князь (король, цар) — «батько» всіх своїх підданих. Селяни повинні були шанувати свого пана як рідного батька, а той мав бути здатним і готовим розсудити і захистити своїх «дітей» («пан приїде, пан розсудить»).

Ці соціальні групи були закритими, ревно оберігали норми внутрішнього співжиття і вимог до індивідів, які належали до них. Тому специфічні для них моральні норми цементували властиві для кожної групи звичаї і традиції, які сукупно витворювали традиційну середньовічну мораль. Стратифікаційна міграція (міграція між соціальними верствами, групами) у феодальному суспільстві була незначною, а закритість, самозамкнутість соціальних груп обмежували розум людини, робили з нього покірне знаряддя забобонів, традиційних правил, позбавляли його соціальної ініціативи. Особливо це стосувалося азійського феодалізму.

Крім станової корпоративності, засилля традиціоналізму, характерною особливістю моралі феодального суспільства був патерналізм.

Патерналізм (лат. *paternus* — батьківський) — система моральних норм, яка передбачає покровительство, опікунство старшого над молодшим, сильнішого над слабшим, багатшого над біднішим і відповідні очікування щодо поведінки людей різних соціальних станів.

Патерналізм був своєрідним трафаретом моральної (і не лише моральної) оцінки, всезагальним мірилом поведінки людей у типових ситуаціях і взаєминах. Цей трафарет був внутрішньо ієрархічним, оскільки передбачав нерівність вимог, прав і обов'язків «батьків» і «дітей». Існував він як загальний моральний код, який забезпечував порозуміння різних соціальних груп у соціально-моральних претензіях, нормативну їх взаємодію у масштабах суспільства. Ця схема давала змогу інтерпретувати вимоги феодальної моралі загальнодоступною мовою. Так, у феодальному Китаї правила поведінки були сформульовані за схемою «батьки — діти»: батько (волелюбний) — син (шанобливий); цар (справедливий) — піддани (вірні); старший брат (ставиться до молодшого, як до сина) — молодший брат (ставиться до старшого брата, як до батька); чоловік (ставиться до дружини, як до слабкої особистості) — дружина (покірні і вірна).

Патерналістська мораль передбачає обопільні, але далеко не рівні права і обов'язки представників різних соціальних, корпоративних груп. Тлумачення цих прав і обов'язків залежало від соціальної позиції, майнового стану, індивідуальних, групових інтересів суб'єктів моральної взаємодії, що часто породжувало моральний антагонізм, соціальні бунти і повстання.

Аналіз моралі феодального суспільства здебільшого зосереджується на проблемах відносин феодалів і селян (кріпаків). Часто об'єктом цього аналізу є рицарство зі своїми правилами корпоративних відносин, чеснотами. Однак нерідко поза його межами опиняються взаємини між членами сільської громади.

Специфічні моральні уявлення, якими керувалися селяни, вибудовувалися на ідеї вільності, обов'язкові жити по правді, що зобов'язувало дотримуватися звичаїв, бути справедливим, добрим, терпеливим, покірним, готовим прийти на допомогу, дати мудру пораду. Моральні цінності створювалися й зберігались і в сільських громадах. Залежність селян від панів, передусім

кріпосницька, безперечно, роз'їдала їх свідомість, почуття власної гідності, породжувала конформізм, надмірну улесливість, втаємниченість, притлумлювала у людини все людське.

Панівною у феодальному суспільстві була дворянська мораль. На той час дворянство виконувало важливу державну функцію: його представники охороняли кордони держави, за честь вважали служити у війську. Дворяни виробили благородні манери поведінки. Культурована ними хода, осанка, одяг, ввічлива і вишукана мова, вправність у танцях, витончені, делікатні манери, чистота й охайність суттєво збагатили вселюдську культуру. Навички зовнішньої культури поведінки облагороджували внутрішній духовний світ дворянства. Найважливішою духовною цінністю дворяни вважали честь. Однак принцип честі був похідним від принципу належності людини до певної соціальної групи. Це означало, що кожна соціальна верства, корпорація мала свої уявлення про честь.

Дворянська мораль ставила честь вище багатства — матеріальних цінностей. Багатство, звичайно, вона вважала істотним засобом у боротьбі за престиж, однак не розглядала його як самоціль. Для моральної свідомості феодальної епохи багатство було знаком станово-ієрархічного престижу. Цим зумовлене надання особливого значення релігійно-становій символіці: формі одягу, оздобленню будинків, прикрасам, зброї, посуду, ритуалам, обрядам. Відсутність станових чеснот у людини, котра належала до дворянства, засуджувалася. Найбільшими моральними вадами вважались відсутність вірності (а отже, й честі), зрадливості, боягузтво.

Загалом дворянство, передусім його еліта, досягло в багатьох країнах Європи високого рівня моральної, і не тільки моральної, культури. Проте історії відомі і факти, що свідчать про неймовірно низьку культуру, жорстокість дворян, чванство, пихатість, презирливе ставлення до нижчих за соціальним статусом людей, розпусту, марнотратство тощо.

Якщо економічна роздрібненість феодального суспільства компенсувалась політичними, силовими методами, то моральна роз'єднаність (наявність різноманітних корпоративних моральних кодексів) переборювалась завдяки релігії. В Європі цю роль відіграло християнство. Селян воно переконувало, що існуючі соціальні відносини дані Богом, виправдовувало нерів-

ність, вимагало дотримання «свого місця» в суспільній ієрархії, закликало до терпіння і покірності, аскетизму, проповідувало непротивлення злу, всепрощення. Феодалів воно прагнуло втримати від крайнього свавілля і жорстокості. За економічного і політичного всебілля феодалів уберегти селян від свавілля могла тільки релігійна мораль, адже, визнаючи однакову гріховність усіх людей, релігія тим самим проголосила рівність їх перед Богом. Вона давала людям уявлення про добро і зло, справедливість, про необхідність внутрішнього каяття і очищення для самовдосконалення, сприяла духовному життю людини, формуванню в неї моральної рефлексії, здатності до самоконтролю, до дій не тільки за звичаєм, а й за совістю. Якщо рабовласник, не задумуючись, міг позбавити життя свого раба, то феодал так учинити із залежним від нього селянином уже не міг, оскільки вірив, що селянин теж має безсмертну душу, а вбивство у контексті релігійної моралі є великим гріхом, бо всі люди, незалежно від їх соціального, майнового стану, є дітьми Отця небесного.

Отже, християнство сформувало в епоху середньовіччя особу, здатну до вибору між добром і злом. Однак вона ще не була особою соціальною, оскільки жила у становому суспільстві.

Мораль епохи Відродження

Епоха Відродження припадає на період кризи феодалізму і зародження капіталізму (в Італії XIV—XVI ст., в інших європейських країнах — кінець XV—XVI ст.). Властивими для того часу були антифеодальні рухи, релігійні війни, збільшення кількості бюргерства (вільних жителів міст), становлення абсолютних монархій та інші соціально-політичні процеси, в яких виявлялася криза феодального ладу. Боротьба нового зі старим в економічній і соціально-політичній сферах позначилась і на духовному житті суспільства, зокрема і на моралі й теоретичному її осмисленні (етиці). У цей час заявили про себе політичні вчення, які обґрунтовували право буржуазії на владу, спростовували середньовічні політичні теорії, що виправдовували світську владу церкви, переконували в «божественній природі» держави. Розвиток капіталістичних відносин потребував сильної на-

ціональної держави, здатної перебороти феодалний сепаратизм, економічну замкненість.

Духовне життя епохи Відродження в основі своїй було налаштованим на гуманістичні цінності. Крім того, воно перебувало і під певним впливом ідей епікурейської школи, згідно з якими високі моральні ідеали можуть розвиватися, реалізовуватися в житті й без впливу християнської моралі. Етика епікуреїзму з її налаштованістю на насолодження радіощами життя була близькою до ідеалів гуманізму, всебічного розвитку особистості, культу земної краси, земного щастя. Такі цінності були близькими і для молоді буржуазії.

Попри витончену людяність, епоха Відродження не була позбавленою і потворних ознак. На хвилі заперечення середньовічного аскетизму часто антитезою йому використовувалися далекі від високої моралі зразки поведінки в побуті, особистому житті.

Про моральну деградацію як істотну особливість цієї епохи свідчать свавілля й розпуста, які досягли у багатьох країнах небувалих розмірів. Навіть священнослужителі були власниками м'ясних лавок, шинків, гральних і публічних будинків. Особливо деградувало життя в монастирях, які порівнювали то з розбійницькими вертепами, то з будинками розпусти. Нерідко за порушення моралі ченців виганяли з міст. Незаконних дітей мали духовні особи, папи, князі. Неаполітанський король Ферранте (1458—1494), намагаючись нав'язати жах, садив своїх ворогів у клітки, відгодовував, а потім відрубав їм голови і наказував засолити їх тіла. Він отруював у венеціанських церквах чаші зі святою водою, намагаючись у такий спосіб відомстити венеціанській сеньйорії, нерідко за своїм столом вбивав людей, які йому довірилися, насильно оволодівав жінками. Папа Олександр VI Борджіа (1492—1503) торгував посадами, милостями й відпущенням гріхів. За свідченнями сучасників, він жив зі своєю дочкою Лукрецією, яка була коханкою і свого брата Цезаря. Розгул нищих пристрастей і злочинів торкнувся багатьох діячів Відродження, які вдавалися до підступу, обману, вбивства тощо. Часто траплялися випадки граничного морального виродження навіть серед інтелектуально обдарованих людей.

У політиці утвердилися принципи, які ігнорували моральні цінності — макіавеллізм, обґрунтований італійським мислителем Нікколо Макіавеллі (1469—1527).

Однак усі ці потворні явища не применшують ролі епохи Відродження у моральному розвитку людства, оскільки саме в цей час розгорнулася широка полеміка про право людини на свободу як вирішальний вимір її існування, про її необхідність творити «свою міру» (італійський мислитель Джованні Піко делла Мірандола (1463—1494)); визріли наснажені гуманістичним потенціалом соціальні утопії, які проголошували свободу, братерство, рівність людей (італійський мислитель Томмазо Кампанелла (1568—1639)); духовне життя, наука позбулися релігійних обмежень, почали розвиватися у просторі світського буття.

Суспільно-політичне тло епохи Відродження покликала до життя соціальну особу. Звільнившись від феодалних обмежень у всіх сферах життя, вона відчула незнані в собі творчі потенції, що знайшло свій вияв передусім у тогочасному мистецтві. То справді була епоха пробудження особи, яка зберегла, розвинула в собі набуту за середньовічних часів духовність. Духовне, моральне життя відбувалося під впливом ідей реформації (суспільно-політичний рух за реформування католицької церкви), великих наукових відкриттів, які по-новому виявляли можливості і здатності людини.

Мораль буржуазного суспільства

Виникнення буржуазії відбулось у надрах феодалного суспільства у зв'язку з розвитком товарного господарства. Клас буржуазії (міської) формувався, виростаючи з купців, лихварів, багатих майстрів. У результаті насильницького позбавлення дрібного виробника засобів виробництва й утворення великої капіталістичної власності відбулося так зване первісне нагромадження капіталу (в сучасній Україні подібне нагромадження відбувається дещо по-іншому, але не менш аморальними засобами). Одночасно в результаті масового розорення дрібних ремісників (в Україні — державного сектору) і насильницького позбавлення селян землі з'явилась дешева робоча сила — безробітні.

На перших порах буржуазія, маючи значні кошти і відіграючи істотну роль у житті суспільства, залишалась політично безправною. У процесі економічного розвитку суспільства на зміну простій капіталістичній

кооперації приходить мануфактура, яка ґрунтувалась на поділі праці. Кінець мануфактурної стадії розвитку капіталізму збігається з періодом революцій, внаслідок яких буржуазія прийшла до влади.

Прогресивність переходу від феодалізму до капіталізму була очевидною, однак це аж ніяк не позбавляло буржуазну мораль і багатьох потворних ознак.

Питання про сутність і специфіку буржуазної моралі в сучасній етиці, як правило, обходять. Марксистська концепція сутності буржуазної моралі загалом відкинута, а інші, «буржуазні» і «ревізійні», ще не настільки осмислені, щоб потрапити до навчальних посібників. У цій ситуації залишається один вихід: дати короткий виклад марксистського розуміння цієї проблеми і піддати його продуктивній критиці, тобто виявити в ньому як «раціональні зерна», так і недоліки.

Згідно з марксистською концепцією феодална форма соціального зв'язку, побудована на особистій залежності нерівних за станом-статусною ознакою індивідів, замінюється відносинами речової залежності між людьми, формально рівними між собою і підпорядкованими у своїй життєдіяльності процесу відтворення і росту капіталу. Замість старих основних класів — феодалів і кріпаків — на авансцену суспільного життя виступають нові — буржуазія і пролетаріат, боротьба між якими нібито визначає з цього моменту розвиток світової історії. Формується світовий ринок, руйнуються старі патріархальні зв'язки, товарно-грошові відносини проникають в усі сфери діяльності, народжуючи нові зразки для наслідування, моральні еталони поведінки. Заміна феодалних виробничих відносин капіталістичними веде до перебудови всієї системи моральних цінностей, які панували в суспільстві до появи особистості з якісно іншою структурою моральної свідомості.

З'являється новий історичний тип особистості, який по-іншому діє й оцінює світ і себе. Виникає новий ідеал людини, що характеризується специфічним «набором» чеснот, котрі йому приписуються. Загальною характеристикою і корінним змістом буржуазної моралі виступає індивідуалізм. Буржуазний індивідуалізм розглядається марксизмом як конкретно-історичний феномен. При зародженні капіталізму він відіграв прогресивну роль (зокрема, й у сфері моралі). Пройшовши через горнило першого нагромадження

капіталу, індивідуалізм перемагає під лозунгами буржуазних революцій — свободи, рівності, братерства. Проте своє повне втілення він знаходить у суспільстві вільної конкуренції, яка відкрила перед людьми широке поле соціальної діяльності.

Нове розуміння призначення людини, її моральної гідності виглядало як відкриття «людини взагалі», яка раніше була станом залежною. Це відкриття супроводжувалося переконанням, що нічим не обмежений саморозвиток людини приведе до моральної досконалості і щастя. Це була надихаюча, хоч і наївна, згідно з марксистською концепцією, ідея довір'я до вільного розвитку людини, якого можна досягти на ґрунті приватновласницьких відносин, і сдино можливим способом для цього оголошувалась конкуренція.

Принцип приватного підприємництва фіксував особистість як центр соціально-економічної активності, ширші можливості для розвитку індивідуальності (причому не лише підприємця) виступають як необхідна умова розгортання промислової революції. З утвердженням капіталістичних форм життя людина була поставлена в принципово інше соціально-історичне становище, в іншу моральну позицію, виходячи з якої вона повинна була здійснювати свій моральний вибір. Людина виглядала формально автономною, їй приписувалась відповідальність за дії, які вона здійснювала на свій страх і ризик, за всі успіхи і невдачі, котрими відтепер вона мала вимірювати ступінь своєї моральної цінності й особистої гідності. Проте абстрактні уявлення про свободу, рівність, гідність людини в процесі своєї еволюції конкретизуються, виллюються у гендлярський дух буржуазного класу, втілюються в образі «чесного» ділка як всезагального еталона поведінки. Буржуазна мораль обмежується санкціонуванням лише формальної рівності індивідів. Її не цікавить реальна рівність, їх справжня автономність, незалежність. Ця думка обґрунтовується, зокрема, такими міркуваннями: моральна рівність капіталіста і робітника виявляється моральною ілюзією, оскільки перший, володіючи капіталом, експлуатує другого; один процвітає і тому наділяється якостями моральної значущості й доброчесності, а другий наперед приречений на негоди й злидні, і саме це животіння ставиться йому за провину, розглядається як свідчення його моральної неповноцінності.

Аналізуючи буржуазну мораль, марксистська етика виокремлює такі її ознаки та тенденції розвитку:

- ціннісна орієнтація на багатство;
- уподібнення моральної оцінки відносинам «купівлі-продажу»;
- внутрішня лицемірність буржуазної чесності і обов'язку;
- зростання морального відчуження;
- занепад буржуазної моралі.

Обґрунтовуючи перелічені положення, вдаються до такої аргументації:

1. Основним стимулом діяльності людини в умовах капіталістичного суспільства є пристрасть до збагачення, наживи. Багатство є основою ціннісної орієнтації людини, головною метою її життєдіяльності. При визначенні моральних чеснот ігнорують не лише її становий статус, родовитість (що є позитивним), а й реальні якості як особистості.

У буржуазних уявленнях особиста гідність ототожнюється з володінням власністю, тому чеснотами наділяються люди, які мають значні цінності. Тільки володіння багатством надає людині моральну значущість.

2. Загальна процедура оцінки вчинків людини, характерна для моральної свідомості буржуазного типу, виявляється синтезом відносин «купівлі-продажу», відносин покупця і продавця. Моральні судження конструюються за одним зразком, адекватним вимозі рівності при обміні вартостями. При цьому, як правило, цитується висловлювання Маркса, згідно з яким рівність і свобода як чисті ідеї становлять собою лише ідеалізовані вираження обміну міновими вартостями. Ці слова Маркса цілком застосовні й до типового трафарету моральної оцінки, притаманної структурі буржуазної моралі, — вимозі «ринкової еквівалентності» при обміні благами між індивідами, які формально добровільно укладають угоду. Цей трафарет виявляється «шифрувальним ключем» до всього набору оцінок, характерного для буржуазної моральної свідомості. Він вносить у стосунки людей приватний, егоїстичний розрахунок, вимагаючи точного, «бухгалтерського» визначення тих втрат і вигод, які можна мати, вступаючи в стосунки з іншою особою; змушує людину пильно стежити, чи не продешевила вона на «ринку особистостей», чи одержала у відповідь на свій внесок вигідну для неї кількість

матеріальних благ, послуг, комфорту, знаків визнання і навіть людських почуттів. Більш того, цей трафарет виявляється вираженням «вищого» змісту буржуазної справедливості, що вимагає формальної рівності, при якій люди уподібнюють себе товарам. Це та справедливість, яку тільки й у змозі проголосити буржуазний лад. Проте навіть у цьому своєму обмеженому змісті буржуазна справедливість лише проголошується, залишаючись нескінченно далекою від втілення у практиці моральних стосунків. Не можна гарантувати навіть формальну справедливість у стосунках, побудованих на експлуатації, пригнобленні, егоїстичному «використанні» людини людиною.

3. У структурі буржуазної моральної свідомості головне місце займають вимоги чесності і обов'язку (центральною ланкою феодальної структури моральної свідомості були принципи станової честі й вірності). За допомогою понять «чесність» і «обов'язок» буржуазна мораль своїми засобами підтримує підприсмницьку діяльність (яка розцінюється марксизмом як загалом негативний феномен), сприяє збереженню ділової репутації тих, хто вже володіє капіталом. Загальнолюдський зміст, який дійсно міститься у вимогах обов'язку і чесності, в буржуазному суспільстві підганяється під обмежену внутрішньо лицемірну буржуазну практику. В умовах імперіалізму поняття «чесність» і «обов'язок» цілковито вихолощуються.

4. Моральне відчуження, що виникло ще в епоху вільної конкуренції, в умовах монополістичного капіталізму проникає в усі верстви суспільства. Відчужуються від людини її здатності створювати моральні цінності, бути суб'єктом моралі (створення моральних цінностей стає справою знеособленою). Відбувається відчуження від людини наявних у суспільстві моральних норм, від духовного світу інших людей, від своєї особистої моральної сутності. Моральне відчуження породжує світовідчуття самотності, роз'єднаності. Причому не просто роз'єднаності індивіда з іншими людьми, замкнутості, а й постійне відчуття холодної байдужості, ворожості, що нерідко переходить у взаємну ненависть, яка супроводжується проявами жорстокості.

5. Занепад буржуазної моралі вбачається насамперед у зростанні споживацьких нахилів, конформізму й

особливо в регресивних тенденціях розвитку цієї моралі, «в яких проглядається подібність до найконсервативніших, реакційних моральних систем минулого». Маються на увазі, зокрема, нові прояви патерналізму та своєрідної корпоративності сучасної буржуазної моралі: «Формально-корпоративна, задубіла регламентація поведінки свідчить про заміну ситуації морального вибору індивіда, характерної для періоду вільної конкуренції, на ситуацію невільного підпорядкування монополістичним організаціям. Зростає роль групових, «місницьких» кодексів моралі на шкоду її загальним, універсальним вимогам. Автоматична, бездумна і бездушна відданість корпоративним інтересам підриває індивідуальну моральну відповідальність. Вихолощуються і втрачають колишню роль у регуляції поведінки такі психічні контрольні механізми особистості, як совість і обов'язок. Ієрархічна система покровительств, патерналістична мораль виражає нові стосунки людей, виправдовуючи безвідповідальність «кругової поруки». Так марксистська етика характеризує буржуазну мораль.

Що ж у марксистській етиці відповідає дійсності, а що суперечить їй? З'ясування цих питань займе десятиліття. Додаткові труднощі породжуються тією обставиною, що існує кілька тлумачень марксизму. Проте вже нині можна назвати деякі суттєві недоліки марксистської характеристики буржуазної моралі.

Парадоксальним у марксизмі є поєднання непосредного, несумісного, зокрема глибокого аналізу секретів капіталістичного способу виробництва (принаймні на його домонополістичній стадії), з явно перекошуваним тлумаченням моралі буржуазного суспільства.

Основною причиною цих перекошень є класовий, а тим більше партійний підхід, які узаконили суб'єктивізм при аналізі суспільних явищ, підвели під нього теоретичну базу. Науковий підхід до проблеми пізнання, який із зрозумілих причин не узгоджувався з принципом партійності, оголошувався об'єктивістським і суворо засуджувався. Та чи не найпарадоксальнішим було те, що будь-який поступ в економічній, політичній, моральній та інших сферах капіталістичних країн викликав неймовірно роздратування в головних радянських ідеологів, оскільки це не узгоджувалося з їх упередженими твердженнями про загинання буржуазного

суспільства і неминучу перемогу соціалізму у всесвітньому масштабі, перемогу табору соціалізму над табором імперіалізму.

Для розуміння історичної ролі буржуазії та моралі, яку вона запропонувала людству, слід простежити її вплив на феодальне суспільство. Буржуазія зруйнувала феодальний уклад суспільного життя, насамперед його неефективний, нераціональний спосіб виробництва, який сковував розвиток економіки, зокрема через підневільну працю, незацікавленість виробника в удосконаленні способів господарювання, відсутність стимулів для розширення і вдосконалення виробництва. Зруйновані були суспільні відносини, які ґрунтувались на пануванні й підлеглості (а у феодальному суспільстві всі перебували в залежності — як кріпаки, так і феодала, як васали, так і сюзерени, як миряни, так і попи. Нова (буржуазна) мораль відкинула явно несправедливі норми моральних стосунків з їх моральною нерівністю станів та ієрархічністю, нічим не заслуженими привілеями тощо. Були піддані осуду такі моральні якості людей, як неробство, паразитичний спосіб життя, марнотратність, пиша, станове чванство. «Світ назавжди заданих соціальною ієрархією ролей, успадкованої дисципліни, норів і традицій, общинних патріархальних звичаїв і колективної безвідповідальності, світ авторитарних і догматичних цінностей безповоротно руйнується...»

Буржуазія створила суспільство, в основі якого діє механізм фактично безмежного саморозвитку і вдосконалення на основі ринкових відносин суспільного виробництва. Завдяки цьому була створена наймогутніша з усіх відомих цивілізація. Виникає новий тип особистості, який характеризується новими чеснотами, що передбачають активне ставлення до життя, заповзятість, хватку, ініціативу, ощадність і дбайливість, чесність у ділових відносинах тощо. «Індивід починає жити і відчувати себе «своїм власним», таким, що належить собі, самоцінністю, що служить небувалому піднесенню почуття особистості і власної гідності. Крім цього, індивідуалізм як принцип буття і свідомості буржуазної особистості виявляється найадекватнішою формою розвитку ідеї моральної автономної особистості, без чого неможлива зріла мораль».

Зрозуміло, що на суспільство, в якому жадова прибутку є головною рушійною силою розвитку сучасної

цивілізації, чекають численні проблеми, зокрема й моральні. Таке суспільство змушене було виробити могутні противаги деструктивним тенденціям, які закладені в самій природі капіталістичного способу виробництва, зокрема, щоб утримати під контролем «фурій приватного інтересу». До таких противаг і належить мораль буржуазного суспільства.

Капіталістичний спосіб виробництва сам по собі не гарантує формально проголошених буржуазією прав і свобод особистості. Потрібні були сотні років, щоб створити такі політичні й правові установи, які гарантували б громадянам передових демократичних держав ці права і свободи. Розвиток моралі буржуазного суспільства перебуває в органічному зв'язку з розвитком політичної й правової культури, мистецтва, релігії. Цілком зрозуміло, що як капіталістичний спосіб виробництва, так і буржуазна мораль мають немало істотних недоліків, проте нічого кращого від них, за виключенням утопічних ідей, людство ще не придумало. Факти свідчать про те, що навіть у передових капіталістичних країнах існують проблеми з моральністю (саме з моральністю, реальними стосунками людей), проте мораль буржуазного суспільства як царство належного була створена для того, щоб гуманізувати реальні стосунки людей, стосунки, які перебувають під контролем громадської думки.

Комуністична мораль

Цей неоднозначний феномен було обґрунтовано у XIX ст. (німецькі філософи К. Маркс, Ф. Енгельс, пізніше — російський політик В. Ульянов (Ленін), документи Комуністичної партії колишнього Радянського Союзу) як підпорядковану конкретній політичній меті ідеологічну конструкцію, покликану опанувати свідомістю, духовним життям передусім пролетарських мас, спрямувати їх на класову боротьбу за повалення буржуазного ладу і побудову «справедливого і гуманного комуністичного суспільства». Оскільки постала вона як ідеологічна система, є багато підстав вважати її феноменом квазіетики, бо її постулати так і не стали суттю індивідуального і суспільного буття людини, внутрішньою спонукою в її відносинах з іншими людьми і світом.

Теоретики й апологети комуністичної моралі репрезентували її як мораль пролетаріату, антипод моралі буржуазної, сукупність моральних норм і принципів комуністичної суспільно-економічної формації, вищий етап морального розвитку людства. Її джерелом було проголошено соціальне становище робітників, їх боротьбу за ліквідацію приватної власності, експлуатації; головними нормами — класову солідарність, інтернаціоналізм, колективізм; критеріями — свідому участь трудящих у комуністичному будівництві. Основні принципи комуністичної моралі були сформульовані у нав'язуваному в колишньому Радянському Союзі (Програма КПРС) моральному кодексі будівника комунізму, що, за ствердженнями, фіксував моральні норми, властиві людині-творцю комуністичного суспільства. Найвищими вимогами комуністичної моралі кодекс декларував відданість справі комунізму, патріотизм, соціалістичний інтернаціоналізм, сумлінну працю на благо суспільства, усвідомлення громадянського обов'язку, нетерпимість до порушень суспільних норм. У міжособистісних взаєминах він орієнтував на колективізм, взаємодопомогу, у відносинах між народами — на дружбу, братерство, нетерпимість до національної і расової ворожнечі, інтернаціональну солідарність трудящих різних країн. Відповідно скреслював він і моральні риси будівника комунізму: чесність, правдивість, моральну чистоту, взаємоповагу.

Однак попри твердження про найвищий вияв гуманізму комуністичної моралі, навіть на теоретичному рівні вона сіяла класовий антагонізм, національну роз'єднаність, свідчила про намагання підпорядкувати свідомість, реальну моральну практику людей класовим політичним інтересам, що було прямим посяганням на свободу волі особистості. Ще сильніше контрастувала з цими твердженнями реальна практика у країнах, яким довелося пережити експерименти, пов'язані зі спробами побудови комуністичного суспільства. Намагання вкоренити штучну комуністичну мораль спричинювало витіснення традиційної для народів моралі, що мало своїм наслідком моральний вакуум і різноманітні деформації у моральній сфері. З одного боку, воно пробуджувало соціально-політичну агресивність, з іншого — конформізм. Свідченням цього були заохочення доносів на політично неблагодійних осіб, дискримінації з політичних міркувань народів, тотальні політичні репресії, голодомор тощо. Викривленню піддавалися такі

чесноти, як правдивість, щирість, мудрість, ініціативність, здатність до творчого, критичного мислення, які витіснялися такими моральними вадами, як обмова, брехня, зрада тощо. Справжній патріотизм часто проголошувався проявом «буржуазного націоналізму», а декларовані інтернаціоналістські процеси були ідеологічним прикриттям русифікаторської політики (СРСР), що пригнічувало, винищувало культуру народів.

Значних деформацій зазнало ставлення людини до праці. На рівні офіційної пропаганди всіма силами захожувалася свідомо, творча праця, прославлялися успішні з цього погляду люди. Однак фабриковані герої праці не завжди були такими насправді, що породжувало в багатьох людей зневіру у справедливе оцінювання трудових зусиль і їх результатів. А відчуження людини від власності, «зрівнялівка» мали своїм наслідком безгосподарність, виробничу і технологічну недисциплінованість, бракоробство, економічну і соціальну апатію, орієнтацію на тіньові доходи, соціальне утриманство, потворні ознаки яких особливо проявилися у багатьох посттоталітарних державах.

Ідеологізація вторгалася у всі сфери суспільного і особистого життя, породжувала моральний нігілізм, подвійну мораль, якими були вражені значні маси людей. А спроби відверто противитися такій практиці наражалися на переслідування влади.

Загалом історична практика засвідчила, що комуністична мораль виявилася погано сконструйованою, прилакованою ідеологічною схемою, яка мала підпорядкувати моральну свідомість і моральну практику людей політичним інтересам навіть не класу, а політичної номенклатури. Триматися вона могла тільки на страхі перед репресіями, а спроби утвердити її в суспільному житті нанесли непоправної шкоди багатьом народам.

3.2. Проблема прогресу моралі

На буденному рівні свідомості проблема прогресу моралі зводиться до співвідношення моралі батьків (старшого покоління) і дітей (молодшого покоління). Етику цікавить увесь історичний процес розвитку моралі, починаючи з її зародження до сучасного стану, основні тенденції цього розвитку (прогрес і регрес) та їх співвідношення.

Сутність і концепції прогресу моралі

Прогресом є тип, напрям розвитку, який характеризується переходом від нижчого до вищого, від менш досконалого до більш досконалого. Протилежний напрям складного і суперечливого процесу розвитку називається регресом.

Щодо сутності й особливостей прогресу моралі в етиці ще не вироблено єдиної точки зору, оскільки досі не визначено його критеріїв. Проте аналіз цього феномену потребує хоча б робочого визначення.

Прогрес (лат. *progressus* — рух уперед, успіх) моралі — процес становлення людського в людині, формування гуманістичних стосунків між людьми.

Звичайно, людське в людині не вичерпується мораллю, а мораль не вичерпується стосунками між людьми, оскільки й ставлення людини до самої себе, до живої і неживої природи також належить до сфери моралі, а відповідно, й компетенції етики.

У поглядах на проблему прогресу моралі окреслилися оптимістичні, песимістичні, а також індеферентні («ні прогресу, ні регресу») концепції.

Оптимістичні концепції на проблему прогресу моралі. Оптимізм (лат. *optimus* — найкращий) — світосприйняття, пройняте життєрадісністю, вірою у майбутнє. Оптимістичні концепції найчастіше класифікують на дві групи. В одних мораль розглядається заздалегідь приреченою на прогрес, в інших її розвиток ставиться в залежність від свідомості, волі, готовності людей захищати і творити добро, боротися зі злом, самовдосконалюватися.

Концепції, що утворюють першу групу, мають у своїй основі раціоналістичний підхід, згідно з яким конкретні моральні проблеми можна осмислити шляхом одержання логічного висновку з єдиного загальноного принципу. Так, згідно з принципом саморозвитку (К. Маркс) усе в світі розвивається, а отже, і мораль перебуває в розвитку, якому властиві дві тенденції — прогрес і регрес. Визначальну роль відіграє прогрес. Напрямок розвитку всього існуючого, зокрема й моралі, схематично можна зобразити у вигляді спіралі. Така схема розвитку моралі була б прийнятною, якби була

менш абстрактною. Крім того, нею нерідко послуговувались, обґрунтовуючи найдикіше свавілля.

В історії етичних учень раціоналізм як філософський напрям, особливе ставлення до дійсності реалізувався з різним ступенем послідовності. Навіть етичні погляди Сократа не можна вважати суто раціоналістичними. Не переконують у цьому твердження про ототожнення Сократом доброчесності зі знанням про доброчесність, оскільки він вважав, що людина, яка знає, що таке добро, не буде чинити зла. Однак це спрощене розуміння етичних поглядів Сократа, про що свідчить хоча б його висловлювання: «Я знаю, що нічого не знаю». Саме в цій тезі зосереджена мудрість Сократа, його етико-нормативна програма: «Коли я знаю, що нічого не знаю, і при цьому знаю також, що від знання доброчесності залежить доброчесність життя, то в мене є напрям і простір правильного пошуку. Ясне знання свого незнання повинне спонукати людину шукати — шукати моральну істину. Знаюче незнання Сократа є закликом і вимогою постійно думати над тим, чи правильно ми живемо, є філософсько-обґрунтованим попередженням проти самовдоволеності і заспокоєності».

Песимістичні концепції на проблему прогресу моралі. Песимізм (лат. *pessimus* — найгірший) — проймає зневірою, відчаєм світовідчуття; погляд, згідно з яким у світі переважає зло, а тому людина приречена на страждання нині і в майбутньому. Ця точка зору виникла дуже давно. Ще давньогрецький поет Гесіод писав, що тогочасне суспільство явно регресує порівняно з минулим, золотою добою, коли люди були наділені особливими доброчесностями.

Золоту добу багато давніх народів уявляли як пору людського існування, коли люди нібито були вічно молодими, не знали турбот і прикроців. Вони були подібними до богів, хоч і смертними: смерть приходила до них, мов солодкий сон. Міфи про втрачений рай, золоту добу, яка ніколи не повернеться, були особливо поширені серед народів Давнього Сходу. Це знайшло відображення і в Старому Завіті, згідно з яким Адам і Єва спершу були безгрішними, не знаючи смерті, і тільки після гріхопадиння все в їхньому житті змінилося.

Переоцінювали мораль первісного суспільства (взаємне шанобливе ставлення, взаємопідтримку, взаємо-

виручку, піклування про менших і слабших, первісну рівність і справедливість) і марксистки, які розглядали первіснообщинний лад як первісний комунізм. Розклад первіснообщинного ладу і виникнення первіснообщинного суспільства вони характеризували як злодійство, насилля, підступність, зраду. Загалом марксизм визнавав, що перехід від первіснообщинного до рабовласницького ладу є прогресом, а класове суспільство — необхідним злом, через горнило якого людство має пройти, щоб зрештою побудувати світле майбутнє — комунізм. Це виявляється в різкій критиці моралі експлуаторів-рабовласників, феодалів, буржуазії і схильності ідеалізувати мораль безкласового суспільства, зокрема первісного. Правда, критично мислячі вчені часто висловлювали й протилежні думки. Так, російський історик Борис Поршнев (1905—1972) писав, що внутрішній світ первісної людини був таким самим нерозвинутим, як і її жалюгідний зовнішній побут. Проте в розумінні майбутнього, зокрема й моралі, марксизм відзначається граничним оптимізмом.

Аргументами на користь песимістичних концепцій моралі були факти, що свідчили про кризу й занепад моралі в перехідні періоди історії людства (перехід від родового ладу до рабовласницького, від первіснообщинного до феодального, від феодального до буржуазного).

Песимістичними настроями пронизані погляди на людину, її культуру, зокрема й моральну, романтиків — німецького письменника, філософа Фрідріха фон Харденберга Новаліса (1772—1801), англійсько-шотландського прозаїка Вальтера Скотта (1771—1832), англійського поета Джорджа-Ноеля-Гордона Байрона (1788—1824), В. Гюґо та консерваторів — французького прозаїка і політичного діяча Франсуа-Рене де Шатобріана (1768—1848), французького історика, соціолога, політичного мислителя Алексіса де Токвіля (1805—1859). Ці настрої набули ще більшого поширення наприкінці XIX — на початку XX ст. Так, А. Шопенгауер вважав, що життя за своєю суттю є стражданням. На думку його співвітчизника, філософа Едуарда Гартмана (1842—1906), людство, усвідомивши неможливість щастя, вічності і неминучість страждань, визнає існування світу абсурдним і проймається жаданням небуття.

Пронизані песимізмом ідеї проповідували представники неоконсерватизму, екзистенціалізму тощо. Так, на

думку німецького філософа-екзистенціаліста Карла Ясперса (1883—1969), усе, що впродовж тисячоліть становило світ людини, зазнало краху.

Творцям і прибічникам «філософії життя» також характерні песимістичні погляди. Наприклад, Ф.-В. Ніцше, досліджуючи стан тогочасної культури, дійшов висновку, що Європа перебуває напередодні кризи, а нігілізм, що утвердився на її теренах, — явище не випадкове. Він свідчить, що «вищі цінності втрачають свою цінність». Причину цього Ніцше вбачав у християнській релігії з її фарисейською мораллю у демократичних та соціалістичних теоріях, спрямованих на те, щоб урівняти всіх людей, зробивши сильних слабкими, а слабких — сильними. Закликаючи до «переоцінки цінностей», насамперед моральних, Ніцше стверджував, ніби традиційна мораль руйнує інстинкти і життя загалом. У своєму вченні про «волю до влади» він пропонував «знищити мораль, щоб звільнити життя». Однак його пропозиції створити нову мораль були нереалістичними.

Сповнені песимізму й етичні концепції екзистенціалістів. Людина, на їх думку, приречена на самотність, безглузде й абсурдне існування. Так, згідно з концепцією датського філософа Серена К'єркегора (1813—1855) зовнішнє буття людини є «недійсним існуванням». У своєму сходженні до «дійсного існування», «екзистенції», до себе людина долає естетичний, етичний і релігійний етапи. Здійснюючи вибір на естетичному етапі, вона орієнтується на насолоду у найпримітивнішій формі. Принципом вибору на етичному етапі є обов'язок. Людина певною мірою звільнена від зовнішніх обставин, вона справді обирає себе, самовизначається. Таке самовизначення є абстрактним, оскільки спирається лише на розум, орієнтується на норми морального закону. На релігійному етапі вибір здійснюється за принципом страждання. Цей вибір є конкретним і завершує сходження людини до себе. Саме тут вона осягає всю повноту «дійсного буття», свою екзистенцію.

Песимістичні концепції буття людини мають значні об'єктивні підстави (може йтися тільки про те, чи є ці підстави достатніми), це передусім відчуження людини, яке існувало й існує дотепер. Так, Е. Фромм вважав, що весь устрій західного суспільства втратив на-

дію й віру, намагаючись відмовою від моралі заглушити почуття безнадійності й пустоти, страху і безсилля, що спричинює відмову від своєї індивідуальності, *конформізм* (лат. *conformis* — подібний, відповідний) — пасивне, пристосовницьке прийняття готових стандартів поведінки, безапеляційне визнання існуючих порядків, норм і правил, безумовне схилення перед авторитетами.

Пронизані песимізмом концепції моралі є породженням розчарування в гуманістичному спрямуванні людського розуму. Виявилось, що розвиток науки, техніки, промисловості не завжди супроводжується духовним, моральним розвитком. Суто раціоналістичний підхід не дає змоги збагнути, наприклад, чому обидві світові війни розпочала країна, яка дала світові стільки талановитих філософів, учених, митців. Тому деякі мислителі дійшли висновку, ніби розвиток науки і техніки, промисловості спричинює духовне спустошення, моральний занепад людей. Так, швейцарський філософ польського походження Юзеф-Марія Бохенський (нар. 1902) писав, що віра в прогрес є однією з найшкідливіших помилок. У сфері моралі, мовляв, на зміну можливому на певний час прогресу рано чи пізно приходиться регрес. На його думку, становище жінки в Єгипті XVI—XIV ст. до н. е. було кращим, ніж у сучасній їй Швейцарії.

Як особливо переконаливі докази зростання аморалізму дослідники використовують жажливі й потворні злочини, скоєні в першій половині XX ст.: кривава революція в Росії, голодомор 1933 р. в Україні, масовий терор проти так званих ворогів народу у колишньому СРСР, знищення людей, насамперед єврейської національності, німецькими фашистами, дискредитація, знищення пам'яток культури минулого (пролеткульт, китайська «культурна революція»). У попелі багатьох книг, які час від часу розпалюють різні фанатики, нерідко згасає надія і віра деяких людей у прогрес, зокрема й у сфері моралі.

Песимістичні настрої посилюються зі зростанням тероризму, вбивств на замовлення, викрадення людей з метою перетворення їх на рабів чи отримання викупу. Особливою проблемою є штучне пов'язування цих видів злочинів з боротьбою за свободу, релігійними ідеалами тощо, що дискредитує як ідею свободи, так і релігійні цінності.

Не додають оптимізму зростання злочинності, корупції, всевладдя олігархів, розгул розпусти, наркоманії, нездатність держави захистити майно, честь, гідність, а нерідко й фізичне існування громадян.

Отже, на користь песимістичної концепції моралі існують численні аргументи. Проте навряд чи можна вважати їх достатніми для категорично песимістичних висновків.

Об'єктивною основою песимістичного світогляду є наявність у суспільному бутті могутніх сил зла, які, модифікуючись, супроводжують людство на всіх етапах його розвитку. Відчутну роль відіграє при цьому суб'єктивне начало, оскільки жодні раціональні аргументи на користь прогресу, наявності сенсу життя не можуть бути психологічно достовірними для людини, яка глибоко розчарувалася в житті, не вірить у силу добра.

Попри все те, немає жодних підстав абсолютизувати сили зла. Щодо цього ніяк не можна погодитися з Ю.-М. Бохенським, що віра в прогрес є найшкідливішою помилкою. Значно шкідливіша зневіра в існування сенсу життя, прогресу, оскільки вона відбирає в людини надію і віру.

Індеферентні концепції («ні прогресу, ні регресу») на проблему прогресу моралі. Вони ґрунтуються на твердженні, що якісних змін у царині моралі не відбувається («Немає нічого нового під Сонцем»). Їх прихильники визнають, що мораль окремих народів періодично зазнає то розвитку, то занепаду, та загалом залишається на тому самому рівні. Подібні процеси відбуваються й у сфері моралі окремих людей. Дехто з них досягає досить високого рівня розвитку моральної культури, проте вона йде в небуття разом зі смертю її носія. І кожна новонароджена людина змушена все починати спочатку.

Обґрунтовуючи цю точку зору, російський філософ Микола Лоський (1870—1965) писав, що центральним елементом світу є особистість як позачасовий субстанційний діяч, який здатний розвиватись, але неспроможний передати особистий досвід, зокрема й моральний. З іншого боку, жодна особистість не може механічно засвоїти творчий досвід інших людей, і їй доводиться набувати його самостійно. Заперечуючи моральний поступ людства, В. Соловйов писав, що всі доступні його сучасникам моральні почуття і душевні порухи були доступними й героям Гомера. Тому Одиссей, на його думку, жодною мірою не поступався сучасній людині.

На користь концепцій «ні прогресу, ні регресу» вчені наводили твердження, що поведінка людини зумовлюється не так соціальним середовищем, як спадковістю. А оскільки біологічний розвиток відбувається набагато повільніше, ніж розвиток суспільства, то мораль варто розглядати як незмінний феномен.

Об'єктивною основою цієї концепції є наявність могутніх сил добра і зла, результати боротьби яких далеко не однозначні, а тим більше не очевидні. Суб'єктивною її основою є світоглядна невизначеність людини, яка в будь-який час може змінитися песимістичною чи оптимістичною точкою зору. Для багатьох людей невизначеність, роздвоєність є переконанням. Про особливості такого сприйняття і переживання буття можна судити на підставі міркувань французького письменника, філософа-екзистенціаліста Альбера Камю (1913—1960): «...пам'ять про цей день усе підтримує мене й допомагає приймати з однаковим самовладанням і радістю й урази. Нічого не відкидати, навчитися поєднувати білу і чорну ниті в одну натягнуту до краю струну — про що я ще можу мріяти в наші тяжкі часи?» Боротьба зі злом, на думку А. Камю, породжує зло: «тривала боротьба за справедливість поглинає любов...» Вихід із такої ситуації багато хто вбачає у примиренні з реальністю. Саме такий світогляд живить концепцію «ні прогресу, ні регресу».

Об'єктивною основою концепції «ні прогресу, ні регресу» є вічність зла. Кожна конкретно-історична форма зла рано чи пізно здолається добром. Проте його місце займає нова форма зла, оскільки життя — це вічна боротьба добра і зла.

Основні віхи прогресу моралі

Обґрунтування тези щодо прогресу в царині моралі передбачає з'ясування основних віх її розвитку, а також порівняльний аналіз моралі різних історичних епох.

Основними віхами історичного розвитку моралі є відмова від канібалізму; упорядкування статевих стосунків; визнання представників інших родів і племен за повноцінних людей (крім того, різних народів і націй); визнання повноцінності культур усіх народів і права кожного народу на свою національну культуру, зокрема мову; визнання свободи совісті. До них можна зарахува-

ти й відмову від рабства, кріпосництва, інквізиції, захист тваринного і рослинного світу від винищення (Червона книга тощо), заборону війн, страти людей.

Теоретичне розв'язання проблеми прогресу моралі наштовхується на численні труднощі. Йдеться насамперед про невинуватого отожднення моралі як ідеального феномену (власне моралі, моралі у вузькому розумінні цього слова) з моральністю, тобто реальними стосунками між людьми, які контролюються громадською думкою з огляду на те, добрими вони є чи ні. Наприклад, випадки проміскуїтету, інцесту і навіть канібалізму трапляються і в наш час, проте це свідчить насамперед про характер моральності людей, причетних до цих випадків, а не про мораль, норми належної поведінки, підтримувані громадською думкою відповідного суспільства, а тим більше — людства.

Не сприяє теоретичному розв'язанню цих проблем отожднення чи навіть зближення понять «мораль» і «етика». Тому про рівень моралі, моральності народу мало свідчать трактати на теми моралі, тобто дослідження з етики. Адже можна бути талановитим етиком, проголошувати гуманістичні ідеї, а жити за протилежними принципами, чинити зло, завдавати людям шкоди. Та й рівень морального розвитку людини не прямо залежить від її теоретичних знань, стан моралі суспільства визначають морально не досконалі особистості (хоч вони приносять йому славу), а система моральних норм і цінностей, якою керується громадська думка цього суспільства. Наприклад, дуже висока моральна позиція Сократа не може бути поширена на народ і державу, які прирекли на смерть кращого з синів.

Між мораллю як ідеальним феноменом, моральністю і теорією моралі (етикою) немає безпосереднього зв'язку. При загалом високому рівні моралі суспільства (що виявляється в характері громадської думки) моральність може бути низькою. А розвиток етики безпосередньо не свідчить про поступ моралі (етика особливо інтенсивно розвивалася в період суспільних криз). Це необхідно враховувати, визначаючи критерії прогресу моралі, з'ясовуючи, яка з тенденцій її розвитку домінує.

Чи не найскладнішим при розв'язанні проблеми історії моралі та її майбутнього є питання про критерії прогресу моралі. У минулому до таких критеріїв зараховували «найбільше щастя найбільшій кількості людей» (І. Бентам); єдність, солідарність людей і любов тощо.

Серед критеріїв морального прогресу сучасні автори виокремлюють:

— зростання обсягу духовної свободи особистості і розширення можливостей її вдосконалення;

— посилення впливу моральних засад на всі сфери суспільного життя;

— здатність моралі переборювати конфліктні ситуації;

— підвищення рівня морального протесту проти бездуховності й аморалізму;

— теоретичний розвиток моралі, постійне збагачення етики;

— формування нових, досконаліших засобів впливу і контролю за моральною поведінкою людей;

— ступінь духовної зрілості особистості, її здатність зробити вселюдські моральні цінності сенсом власного життя, відповідність її ідеалу свободної і рівноправної особистості;

— розширення сфери дії моралі, підвищення її ролі в житті суспільства й особистості;

— зростання загального рівня освіти, розвиток етичних досліджень і збільшення обсягу моральної освіти (школа, засоби масової інформації (ЗМІ), мистецтво і література).

Навіть побіжний огляд свідчить, що не всі перелічені вище критерії науково обґрунтовані, оскільки, наприклад, мораль не піддається теоретичному розвитку, а використання засобів контролю за моральною поведінкою людей може мати надто невтішні наслідки.

Уже саме виникнення моралі свідчить про прогрес людини. Мораль, її норми є вищими, ніж доморальні засоби регулювання стосунків між людьми, оскільки норми моралі винятково універсальні, пластичні, що дає змогу особі самостійно приймати рішення і діяти у будь-якій життєвій ситуації. Іноді моральними вважають дії за відсутності вибору, характеризуючи, наприклад, поведінку первісної людини як об'єктивно задану, жорстко детерміновану, включаючи до моральних норм і позаморальні. На цій підставі позитивними моральними якостями первісної людини вважають і такі, що не були результатом свідомого морального вибору.

Безперечно, де немає вибору, немає і моралі. А вибір передбачає наявність у людини самосвідомості. Можна, мабуть, погодитися, що суб'єктом морального ставлен-

ня до світу спочатку була не окрема людина, а рід, плем'я, до якого вона належала. Невипадково з виникненням роду ввійшли в обіг поняття «свій», «чужий», а поняття, що свідчать про наявність самосвідомості («мій», «твій»), виникли, очевидно, в період переходу від первіснообщинного до рабовласницького ладу. Якщо всесилля роду розглядати як результат делегування (передавання) індивідом своїх повноважень роду, то можна дійти висновку, що й індивід причетний до вибору, а отже, й до сфери моральних стосунків.

Свідченням морального прогресу в первісному суспільстві є упорядкування статевих стосунків і відмова від канібалізму.

Суттєві зрушення відбулися у сфері моралі з переходом первісного суспільства до рабовласницького. Про моральний прогрес тодішнього суспільства свідчили такі явища буття:

— інтенсивне становлення самосвідомості особи, намагання теоретично осмислити її (самосвідомість). Цю думку підтверджує висловлювання «Пізнай самого себе», яке приписують то Фалесу, то Сократу;

— розвиток суспільного життя, проникнення моралі в політичні, правові та інші відносини, у сферу виробництва, науки тощо;

— розширення можливості морального вибору;

— розширення сфери дії моральних норм, які раніше стосувалися лише ставлення до одноплемінників. На цьому етапі відбулося формування уявлення про моральну цінність кожної особистості незалежно від кровної, расової, національної належності. Л.-А. Сенека, наприклад, вважав людину найсвятішим предметом для іншої людини, раба за його природою прирівнював до інших людей, в його душі вбачав ті самі начала гордості, честі, мужності, великодушності, які даровані й іншим людським істотам, хоч би яким був їх соціальний стан;

— визрівання уявлення про право кожного народу на свою культуру;

— виникнення спеціального вчення про мораль (етики), завданням якого є свідомий і цілеспрямований вплив на мораль, реальні стосунки між людьми з метою їх удосконалення, гуманізації.

Виявити поступ моралі з приходом феодального ладу нелегко. Побутує думка, ніби феодализм є загалом

регресом людства. Аргументують її тим, що на першій стадії він відрізнявся від рабовласницького суспільства примітивнішими продуктивними силами, поверненням до панування натурального господарства, занепадом засобів сполучення, зниженням рівня культури, зокрема й моральної. Згідно з марксистською концепцією, навпаки, феодализм — крок уперед в історії людства, оскільки він є необхідною ланкою в процесі вдосконалення способу виробництва. До того ж на відміну від раба і колона феодально залежний селянин був частково зацікавлений у розвитку виробництва, з чим рахувався і феодал, визнаючи в селянинові юридичну особу.

Моральні стосунки між селянами і стосунки між селянами та феодалами принципово відрізнялися від стосунків між рабами і між рабами й рабовласниками. Проте моральний поступ епохи виявляється насамперед у сфері стосунків між представниками панівного класу: між рабовласниками в рабовласницькому суспільстві, між феодалами — у феодальному.

Про моральний прогрес феодального суспільства свідчать такі факти:

— значно розвинутіші моральні стосунки селян порівняно зі стосунками рабів;

— значно гуманніше ставлення феодала до селянина, ніж ставлення рабовласника до раба. Селянин був визнаний суб'єктом і об'єктом морального відношення (раб не вважався людиною, а тому не міг бути об'єктом морального відношення);

— захист релігією, що відігравала істотну роль у житті феодального суспільства, всезагального характеру моралі. Так, Ісус Христос згідно з християнським віровченням віддав себе як спокутну жертву за всіх людей, а не тільки за майбутніх християн. А зі слів апостола Павла «Слава і честь, і мир усякому, хто робить добро» можна зробити висновок, що висока мораль доступна кожній людині. Ця позиція християнства позитивно впливала на станово-корпоративну мораль тієї епохи;

— нейтралізація релігійною свідомістю негативного впливу на світогляд людини, прагматичного, практично-утилітарного ставлення до світу, яке в усьому прагне лише користі, зважаючи тільки на її антипод — шкоду;

— розвиток дворянської культури і моралі.

Епоха Відродження засвідчила суттєвий моральний поступ людства. Воно ніби прокинулося від середньовічної сплячки, відкрило для себе вражаючі досягнення

культури минулого (античності), заглянуло в майбутнє, в якому бачились різноманітні величні справи вільних від земних і небесних владик людей.

В епоху Відродження панувало передчуття безмежної свободи, жадоби до життя, земного щастя. Тоді визнавали тільки один культ — культ земної краси, возвеличували індивіда, його буття. І цей індивід невдовзі голосно заявив про себе. Спонукав його до цього капіталізм, що не міг перемогти без такої могутньої зброї, як індивідуалізм.

Проте захоплена творчими перспективами людина епохи Відродження часто поводитися нерозсудливо, егоїстично, жорстоко, аморально.

Передумовами утвердження капіталістичного суспільства було визрівання нової людини, яку не задовольняли феодальні реалії. Її світобачення, світовідчуття, моральні уявлення потребували принципово іншого суспільства.

Про прогрес моралі у буржуазному суспільстві свідчать:

— руйнування феодальних моральних стосунків, заснованих на моральній нерівності станів, вічності суспільної ієрархії. Буржуазна мораль не визнавала заданих соціальною ієрархією ролей, успадкованої дисципліни, обцинних, патріархальних традицій і звичаїв, своїми головними принципами проголосила свободу і рівність. Нові відносини між людьми мислилися як вільний і добровільний зв'язок рівних у своїх правах та інтересах індивідів, які вільно розпоряджаються своїм майном, власністю, діяльністю, життям не на шкоду іншим;

— набуття моралю всезагального характеру. Мораль буржуазного суспільства орієнтувалася не лише на «своїх» людей (первісне суспільство), на вільних громадян (рабовласницьке), на конкретний стан, корпорацію (феодальне), а була мораллю для всіх людей незалежно від раси, нації, віросповідання, соціального статусу. Важливу роль у формуванні всезагальної моралі відіграло створення світового ринку;

— створення умов для масового формування людини як особистості (особистості були й раніше — серед вільних громадян у рабовласницькому суспільстві, навіть серед рабів, феодалів). Це виявилось у духовній довершеності людини, в її здатності інтеріоризувати вселюдські цінності в особистісні цінності й мотиви поведінки. Відомо, що

здатність людини усвідомлювати, відчувати і переживати себе як виокремлену із суспільства, нації, класу, колективу, сім'ї цінність породжує індивідуалізм як принцип буття і свідомості. У буржуазному суспільстві він цілком узгоджувався з ідеєю моральної автономії особистості, що є передумовою становлення зрілої моралі;

— усепроникність моральних стосунків, удосконалення всіх сфер суспільного життя. У буржуазному суспільстві значно розширилися можливості вибору (свободи) в економічному, політичному, релігійному житті особистості, що було гарантовано проголошеними буржуазією природними (притаманними кожній людині від природи за правом її народження) правами і свободами. Це право на життя, на влаштування його на власний розсуд, право на свободу, на вибір світогляду, вільну діяльність, на незалежність від волі інших людей, на свободу підприємництва тощо. Усі вони ґрунтуються на свободі приватної власності. Історія свідчить, що позбавлені приватної власності люди є незахищеними і будь-коли можуть бути позбавлені волі та життя;

— нове розуміння морального ідеалу. Рівень моральної досконалості людини у буржуазному суспільстві пов'язують з її особистою незалежністю, свободою, моральним суверенітетом, а основними чеснотами вважають активність, ініціативність, творчий підхід до справи, підприємливість, діловитість, ощадливість і бережливість, здорове честолюбство і кар'єризм, відповідальність у ділових стосунках, особливо у фінансових зобов'язаннях;

— зростання морального впливу на життя людства міжнародних структур: Організації Об'єднаних Націй (ООН), правозахисних організацій тощо.

Загалом прогрес моралі не є простим лінійним процесом. Кожен етап її розвитку пов'язаний з набутками і втратами. Наприклад, з переходом до феодального суспільства було втрачено такі позитивні особливості родоплемінної моралі, як несуперечливість, загальнозначущість і неоднозначність. Формування у феодальному суспільстві станово-корпоративної моралі теж було кроком назад порівняно з мораллю, що існувала серед вільних громадян рабовласницького суспільства. Якщо для Платона невимушене спілкування (його він описує в одному з основних своїх творів — «Тімеї») різних за своїм соціальним статусом людей не є дивиною,

то за феодалізму спілкування без умовностей було неможливим.

Утвердження моралі буржуазного суспільства теж не обійшлося без певних утрат. Буржуазний спосіб життя ґрунтується на засадах, згідно з якими раціональне, розумне ототожнюється з корисним. Більше того, відповідно до етики прагматизму добро й істина теж ототожнюється з користю. Тому не випадково найактивніші, найініціативніші, найраціональніше налаштовані вихідці із Західної Європи в XVII ст. побачили вигоду в запровадженні рабства, яке проіснувало до початку XIX ст.

Щоб збагнути причини різноманітних відхилень у буржуазній моральності, необхідно взяти до уваги, що людина перебуває в численних відношеннях із дійсністю — практично-утилітарному, політичному, релігійному, моральному, естетичному тощо, кожне з яких домінує залежно від життєвої ситуації: у черзі за дефіцитним товаром — практично-утилітарне; на мітингу — політичне; у храмі — релігійне; в театрі, філармонії, картинній галереї — естетичне. Від виду відношення людини до дійсності залежать її цілі, мотиви, думки, уявлення, почуття, емоції.

Буржуазний спосіб життя робить людину схильною абсолютизувати практично-утилітарне відношення, внаслідок чого прагматична цінність предметів і явищ (користь) нерідко заступає цінності життя і культури (добро, красу, а іноді й істину). Про негативні наслідки переоцінювання, абсолютизації практично-утилітарного відношення писав К. Маркс: «Для зголоділої людини не існує людської форми їжі, а існує тільки її абстрактне буття як їжі... Пригнічена турботами, нужденна людина несприйнятлива навіть до найпрекраснішого видовища; торговець мінералами бачить лише меркантильну вартість, а не красу і не своєрідну природу мінерала». А перспектива отримати високий відсоток прибутку може штовхнути капіталіста навіть на злочин. Схильність буржуа до переоцінювання, абсолютизації практично-утилітарного відношення до дійсності ще не свідчить про мораль буржуазного суспільства, оскільки вона покликана гармонізувати стосунки між людьми, перебороти крайній індивідуалізм, егоїзм, прагматизм, бездушний розрахунок. Буржуазне суспільство, враховуючи негативні тенденції свого способу життя, впродовж століть виробляло їм протизага. Формування моральних вимог, їх прийняття громадською думкою і

стало однією з таких протизаг. Про мораль (у вузькому значенні слова) буржуазного суспільства свідчить авторитет і сила громадської думки, а про моральність — реальне життя, характер реальних стосунків людей цього суспільства. Досконалішою від буржуазної моралі людство поки що не знає. Проте це не дає підстав стверджувати про досконалість моральності цього суспільства. Злочинність, розпуста, наркоманія свідчать, що моральність (і навіть мораль) є малоефективною, нездатною адекватно впливати на буття сучасних людей. Особливо недосконалі стосунки людей як особистостей, що виявляється в характері товаришування, дружби, любові (зокрема, кохання), спілкування. Західні етики майже одностайно пишуть про незатишність сучасної людини, про домінування настроїв самотності й покинутості, про гіпертрофований прагматизм людських стосунків, про холодність, байдужість, а то й ворожість між людьми.

Моральні виклики сучасного світу

Люди, яким випадає жити на переломі століть, часто вважають себе щасливими. Нерідко оволодівають ними й апокаліптичні (передчуття кінця світу) настрої. Переймаються вони й есхатологічними (релігійне вчення про кінцеву долю людини і Всесвіту) роздумами. Сучасне людство, будучи озброєним могутніми знаннями, історичним досвідом, не чекає кінця світу. Проте, маючи вражаючі техногенні досягнення, могутні засоби глобального комунікативного зв'язку та інші здобутки, воно нерідко почувається стурбованим і навіть розгубленим. Усе більше сучасних мислителів (філософів, футурологів, програмістів та ін.) проймаються нігілістичними настроями. Їх турбують численні глобальні проблеми, від розв'язання яких залежить не тільки прогрес людства, але і його виживання. Кожна з цих проблем має і моральний аспект. За словами сучасного американського філософа-футуролога Алвіна Тоффлера, прогнози вчених стали своєрідним футурошоком цивілізації, адже «мільйони відчувають патологію, що витає в повітрі, але не розуміють її коріння. Воно криється не в політичній доктрині або тим більше в містичній безнадії чи ізоляції, притаманній людському еству; патологія ця також не має стосунку до науки, технології або законодавчих

вимог соціальних змін». Спричинена вона, на його погляд, неконтрольованим, неперекірливим поступом людства в майбутнє. За твердженнями його співвітчизника Альбера Гора, людство зіткнулося з кризою, яку саме і породило. Воно тоне в морі інформації, будучи нездатним її осмислити: «Замість того щоб шукати нових шляхів осмислення і засвоєння вже створеного, ми далі ще швидшими темпами виробляємо нову інформацію». Серед учених побутує думка, що зростання ролі інформаційних процесів у сучасній цивілізації є своєрідним технологічним ліфтом, з якого важко вибратися, що передвіщає «кінець історії».

Крім цих, існують ще проблеми голоду, злиденності, неграмотності, демографічного вибуху, суперечності між багатими і бідними країнами, збереження довкілля тощо. Всі вони свідчать, що планета і людство вступають у нову стадію розвитку, і на них чекають неймовірно важкі випробування.

Хоча віра у всеилля розуму істотно похитнулася в минулому столітті, оптимістично налаштовані мислителі все-таки покладають великі надії на розум, науку, техніку і технології, запровадження всеосязних комунікативних зв'язків, які, на їх переконання, дадуть змогу розв'язати глобальні проблеми людської цивілізації і світу. Головне, чого тепер потребує світ, який мріє про щастя, стверджував Б. Рассел, — це інтелект. Проте, як свідчить історія, розум, знання самі по собі не є ні добром, ні злом. Усе залежить від того, якій меті підпорядковано розум, служать знання. Лише завдяки моральним чеснотам розум олюднюється і стає джерелом добра.

Одні мислителі вбачають причину глобальних проблем у складностях і суперечностях зовнішнього світу, інші вважають, що розв'язання більшості суперечностей, життєвих проблем передбачає внутрішню перебудову самої людини. Так, англійський учений Стівен Хокінг (нар. 1942) переконує у необхідності поліпшення розумових і фізичних властивостей людства, якщо воно хоче впоратися з наростаючою складністю світу, своєчасно й адекватно реагувати на нові випробування. Тому людству необхідно вдосконалювати себе, щоб біологічні системи випередили електронні. За твердженнями російського фізика, філософа Андрія Сахарова (1921—1989), надзавданням людських інститутів є збереження

в людстві всього людського. Все більше мислителів сходяться на думці, що запобігти деградації людства можна лише завдяки його моральному вдосконаленню, подоланню егоїзму, егоцентризму, споживацького ставлення до природи, оскільки їх невідконтрольність може спричинити екологічну катастрофу планетарного масштабу. Не менш важливим є звільнення людства від культу техногенних новацій, тотальне захоплення якими нерідко вступає у неперекірні суперечності з моральними засадами. Двадцять століття, за словами сучасного японського філософа Дайсаку Ікеда, вже попередило людство про те, що воно не виживе, якщо моральні і етичні категорії гуманізму не ввійдуть у повсякдення, якщо у відносинах між народами і людьми не діятимуть моральні норми співжиття.

Людина є творцем і руйнівником, продовжувачем роду людського і його нищителем, будівничим культури і носієм дикості, варварства. Все залежить від цілей її діяльності. «Нині, — розмірковував англійський історик, соціолог Арнольд Тойнбі (1889—1975), — вперше ми знаємо, що наше майбутнє залежить від того, що ми самі робимо... Результати подальшого розвитку науки залежатимуть від того, наскільки використання її здійснюватиметься з добрими або злими цілями, в етичному сенсі слів «добрий» і «злий». Зло, породжене наукою, не може зцілитися самою наукою».

Мораль є могутнім чинником прогресу суспільства, однак лише за умови, що її дія підсилюється правовою базою держави, а ці права не тільки декларуються, а й виконуються. Розв'язання глобальних проблем людства залежить від узгоджених дій світової спільноти. Проте наддержави нерідко не рахуються не тільки зі світовою громадською думкою, але й з рішенням ООН. Якщо людство справді прагне розв'язати глобальні проблеми, то воно повинне посилити авторитет, вплив міжнародних організацій, які займаються розв'язанням цих проблем. А для цього необхідний постійний діалог людей різних культур, різних світоглядів, релігій, моральних традицій.

В останні десятиліття ХХ — на початку ХХІ ст. особливою загрозою для людства став тероризм, який часто прикривається релігійними гаслами. Однак жодна з релігій не може бути теоретичною базою тероризму, а терористи, які намагаються сховати свою сутність під ре-

лігійними гаслами, приносять сповідуваній релігії більше зла, ніж усі войовничо налаштовані проти них іновірці й атеїсти. Водночас і політики повинні задуматися, чи не є сплеск тероризму також результатом недосконалої, історично застарілої їх політичної практики, використувати у протидії тероризму не тільки силу, а й могутність розуму. А наука має обережно і відповідально послуговуватися такими термінами, як «війна цивілізацій». Адже безперечним є те, що у глобалізованому світі мають зазнати суттєвого вдосконалення, гуманізації засоби досягнення внутрішніх і зовнішніх політичних цілей, принципи і механізми взаємодії народів різних культур, моральна культура особистості.

Непростий етап свого розвитку переживає й українське суспільство, що спричинено трансформацією його політичної, економічної, соціальної систем, зміною багатьох особистісних і суспільних цінностей, духовних, моральних орієнтирів, інтеграцією у світове співтовариство зі збереженням власної самобутності.

Особливості моралі майбутнього

Спрогнозувати розвиток моралі можна на підставі аналізу глобальних тенденцій у сучасному світі і їх перспектив. Цими проблемами переймається футурологія. Значні напрацювання щодо цього мають учені Римського клубу: А. Тоффлер, М. Месарович, Дж. Форрестер (США), Е. Пестель (ФРН), К. Фрімен (Англія).

Необхідними передумовами розвитку моралі є гуманізація всіх сфер життя суспільства і людства загалом, стосунків між людьми і ставлення людини до природи, подолання глобальних загроз.

Найреальнішими з них дослідники вважають ігнорування законів існування і розвитку природи, таємниць буття людської особистості як системи, яка саморегулюється, самостимулюється, саморозвивається. Історія людських цивілізацій свідчить, що їх піднесення і занепад перебувають в органічному зв'язку з рівнем розвитку і станом самопочуття людей як особистостей. Побутує думка, що духовно-емоційна життєздатність людини як цілісної особистості має тенденцію до зниження; спади в розвитку народів і цивілізацій, що періодично повторюються, стають усе глибшими, а людина стає системою, що стимулює своє самознищення.

Певною мірою усвідомлюючи ці загрози, людство вишукує засоби збереження, а то й піднесення своєї духовно-емоційної життєдіяльності. Правда, більшість із них є штучними, скоріше заміниками життя, ніж життям. Це ігри, хобі і навіть мистецтво, що не вимагає визнавати зміст його творів за дійсність. До таких засобів належить і релігія, хоча віруючі переконані в її природності, справжності. Одні з цих засобів дають практичний ефект, підносячи на певний час рівень духовно-емоційної життєздатності людини, не викликаючи негативних наслідків. Інші, будучи покликаними давати насолоду і життєву енергію, діють на неї руйнівню (алкоголізм, наркоманія, розпушта тощо).

Поширеним парадоксом є те, що підневільна, обтяжена турботами, пригнічена, нужденна людина має певний рівень духовно-емоційної життєздатності, а не мало зможних і вільних людей переживають нудьгу, а то й відмовляються від життя. Несвобідна людина живе мрією про свободу і благополуччя. Проте, домігшись їх, вона іноді починає відчувати і переживати абстрактність і примарність цих мрій: досягнута мрія, виявляється, не задовольняє її, а свобода пригнічує.

Прив'язаність людини до світу, буття знову й знову піддається випробуванню на міцність і надійність, роз'їдається сумнівами, навіть руйнується свідомість особистості, яка зневірилась у наявності сенсу життя. Це особливо відчутно у кризові періоди. Тому обґрунтування сенсу життя має бути фундаментальнішим, а аргументи на його користь — логічно і психологічно ґрунтовнішими, достовірнішими, переконливішими. Психологічна переконаність у наявності сенсу життя залежить не стільки від рівня освіти людини, скільки від її життєвого досвіду, насамперед від реальної прив'язаності до світу (наявність улюбленої справи, коханої людини тощо). Та навіть це не завжди гарантує вдоволеність людини життям. Наприклад, коли зазнають краху ідеали, якими жила значна частина суспільства, то всі види життєдіяльності втрачають сенс.

Крім того, можна жити змістовно і бути невдоволеним життям. Оскільки сенс людського життя не є виокремленим, локалізованим, доступним безпосереднім відчуттям і переживанням феноменом, він ніби «розчинений» у буднях, повсякденній життєдіяльності, а тому недоступний для безпосереднього осягнення і нату-

ральних форм відображення. Можливо, саме тому людство, відчуваючи відповідний дискомфорт, інтуїтивно почало вдаватися до штучних образів, завдяки яким вдавалось більш-менш адекватно відчувати і переживати сенс життя. Йдеться про художні образи і мистецтво загалом. Низький рівень естетичної, зокрема художньої, культури людини є причиною її несприйнятливості до краси як найадекватнішої форми вираження сенсу життя. Тому людина, яка послуговується тільки натуральними (нештучними, нехудожніми) образами, приречена на невдоволення життям, постійне переживання нудьги, що негативно впливає на її моральну культуру. Моральна досконалість людини передбачає високий рівень її духовно-емоційної життєздатності, який залежить від змістовності життя та естетичної культури індивіда.

Ніякі інші досягнення не можуть компенсувати недостатній рівень духовно-емоційної життєздатності людини. Адже чим більше вона знає, чим ширша картина світу представлена в її теоретичній сфері свідомості, тим важче ця картина піддається духовно-емоційному освоєнню: чим ширший для людини світ, тим незатишніше вона може почуватися в ньому. Це стосується як незайманої природи, так і природи, освоєної людством з практично-утилітарними цілями, що фактично може залишатися відчуженою від людини як цілісної особистості.

Зосереджуючись на цих проблемах, футурологія пропонує такі засоби підвищення духовно-емоційної життєздатності, моральної культури людини:

— формування принципово нових футурологічних ідей, концепцій, ідеалів. З розвитком людства існуючі концепції постійно піддаватимуть сумніву і запереченню: релігійні — за недооцінку життя в цьому світі, логічну недостовірність; нерелігійні — за відсутність ідей вічного життя, оскільки пропонований ними сенс життя не настільки значущий, щоб народжуватися і жити всього кілька десятків років;

— створення нових і вдосконалення існуючих психологічно переконливих засобів тлумачення сенсу життя людини, яка уявляє, має почуття, страждає й радіє, є смертною і наївно вірить у безсмертя. Стосовно релігії — це удосконалення процедури богослужінь, розвиток образності й емоційності проповідей; для нерелігійних концепцій — розвиток мистецтва, особливо високих його жанрів, піднесення естетичної культури людей;

— формування шанобливого ставлення кожної людини до цінностей родини, родоvodu, нації, людства, здатності осягати таємниці тих кодів, завдяки яким людина й може прилучитися до цих цінностей;

— відкриття в кожній дитині (людині) її обдаровань, талантів, призначення, без реалізації яких життя має обмежений сенс.

Прогрес моралі виявлятиметься в розширенні сфери її застосування, зростанні її відповідності високим цінностям життя і культури, підвищенні авторитету, постійному розширенні діапазону морального вибору особистості. Правда, збільшення можливостей позитивного вибору пов'язане з можливостями зла, тобто негативно-го вибору. Якщо настане такий час, коли одна людина зможе врятувати все людство, то це означатиме, що вона зможе і знищити його.

Запитання. Завдання

1. Чи можна вважати мораль формою суспільної свідомості? Наведіть аргументи за і проти.
2. Підтвердіть або спростуйте відповідними аргументами правомірність запропонованого у посібнику визначення моралі.
3. У чому виявляється антиномічність моралі?
4. Охарактеризуйте особливості моралі.
5. Розкрийте структуру моралі та з'ясуйте сутність її компонентів.
6. У чому полягають відмінності моралі і моральності?
7. Охарактеризуйте природні, суспільні передумови виникнення моралі.
8. У чому полягає сутність релігійних концепцій походження моралі?
9. На яких засадах вибудовуються натуралістичні концепції походження моралі?
10. Охарактеризуйте сильні і слабкі аспекти натуралістичних концепцій походження моралі.
11. Проаналізуйте головні аргументи соціально-історичних концепцій походження моралі.
12. Чим, на вашу думку, відрізняється мораль від доморальних форм регулювання поведінки людей?
13. Прокоментуйте ці висловлювання:
Людині легше було б звикнути лазити рачки, ніж позбутися морального почуття, тому що в розвитку тваринного світу моральне почуття з'явилося раніше, ніж хода на двох ногах. Наше моральне почуття — природна здатність, точно так, як відчуття дотику чи нюх (П. Кропоткін).
Природодослідник Сентсбері якось знайшов старого сліпого пелікана, якого прилітали годувати інші пелікани, приносячи йому рибу, і Дарвін підтвердив цей факт. Проте фактів самопожертви тварин на користь свого

роду відомо тепер так багато — у мурашок, серед альпійських кіз, у коней у степах, у всіх птахів і т. ін.; їх так багато дали наші кращі природодослідники, що у вивченні природи ми знаходимо тепер нарешті ґрунтовну підставу для своїх суджень про виникнення і розвиток моральних почуттів і понять (П. Кропоткін).

Моральності передують примус, пізніше вона стає звичаєм, ще пізніше — вільною покійністю і, нарешті, майже інстинктом — тоді вона, як і все звичне і природне, пов'язана з насолодою і називається добродієністю (Ф.-В. Ніцше).

Практична потреба в моралі виникає внаслідок конфлікту бажань різних людей або конфлікту бажань в одній людині (Б. Рассел).

Мораль виникла разом із пороком (В. фон Гумбольдт).

Релігія є лише формулою моралі (Ф. Достоевський).

14. Охарактеризуйте основні функції моралі.

15. У чому полягає регулятивна функція моралі?

16. Проаналізуйте специфічні особливості моральної регуляції.

17. У якому відношенні перебувають мораль і звичай?

18. Що є спільного і відмінного в моралі і праві?

19. У чому полягає оцінно-імперативна функція моралі?

20. Охарактеризуйте комунікативну функцію моралі.

21. З'ясуйте, які аспекти моралі висвітлюються у цих висловлюваннях:

Мораль!!! Які сумні думки народжує це слово! Мораль!!! При цьому слові дитині здається, що вона бачить озброєних різкими вчителів, молода жінка уявляє собі ревнивців, які загрожують киплячими котлами пекла..., чесна людина згадує про багатьох інтриганів і злочинців, яким мораль служила маскою в усі часи (Ш. Фур'є).

Коли ясно, в чому полягає справжня мораль, то й усе інше буде ясно (Конфуцій).

Мораль — це розум серця (Г. Гейне).

Мораль — це розум волі (Г.-В.-Ф. Гегель).

Мораль — душа історії (Ж. Жубер).

Моральне — це покора в свободі (Г.-В.-Ф. Гегель).

Мораль — це вічна спроба примирення наших особистих потреб (І.-В. Гете).

Практична потреба в моралі виникає внаслідок конфлікту бажань різних людей або конфлікту бажань в одній людині (Б. Рассел).

Навіть згряя розбійників повинна дотримуватись якихось вимог моралі, щоб залишитися згряєю (Р. Тагор).

Мораль полягає в досконалості пізнанні добра, в досконалості вчині і бажанні творити добро (І. Песталоцці).

Мораль ґрунтується на автономії людського духу (К. Маркс).

Мораль дає загальні принципи поведінки, залишаючи без уваги конкретні обставини (П. Бейль).

Основою всіх людських цінностей є мораль (А. Ейнштейн).

Проповідувати мораль легко, обґрунтувати її важко (А. Шопенгауер).

22. Які суспільно-історичні реалії покликали до життя легенду про золоту добу?

23. У чому полягає сутність песимістичної точки зору на мораль?

24. Які зрушення відбулись у моралі рабовласницького суспільства?

25. У чому виявився розвиток моралі феодального суспільства?

26. Охарактеризуйте основні чинники, що сприяли прогресу моралі в епоху Відродження.

27. Проаналізуйте аргументи, які використовують для обґрунтування прогресивного характеру буржуазної моралі.

28. Чому людство не задоволене станом сучасної моральності?

29. Чому старше покоління людей схильне ідеалізувати мораль минулого (періоду своєї молодості)?

30. Охарактеризуйте феномен комуністичної моралі.

31. Сформулюйте своє бачення моралі й моральності майбутнього.

32. Прокоментуйте зміст і причини цих висловлювань:

Краще мені вже й зовсім не родитися (Гесіод).

Люди з часів Авраама залишились такими самими (Дж. Кон).

Те, що впродовж тисячоліть складало світ людини, в теперішній час ніби зазнало краху (К. Ясперс).

Злий не вірить, що є добрий (Народна приказка).

Уявлення про добро і зло так сильно змінювалися від народу до народу, від століття до століття, що часто суперечили одне одному (Ф. Енгельс).

Людина тепер зліша, ніж будь-коли (Ф.-В. Ніцше).

Чим тупіше око, тим ширше сягає добро (Ф.-В. Ніцше).

Зло є не що інше, як невідповідність між буттям і належним (Г.-В.-Ф. Гегель).

Щоб повірити в добро, треба почати робити його (Л. Толстой).

Я хочу не такого суспільства, де б я не міг робити зла, а саме такого, щоб я міг робити будь-яке зло, але не хотів його робити сам (Ф. Достоевський).

Життя дане людині для добрих справ (Народна приказка).

4.

Усезагальний характер моралі і особливості моральних відносин у різних сферах людського буття

Питання про те, який характер має мораль — загальний, особливий чи одиничний, — трактується неоднозначно. Так, представники етичного абсолютизму вважають моральні норми вічними і незмінними законами всесвіту, апріорними (додосвідними) істинами або божественними заповідями, яких неодмінно повинні дотримуватися люди. Релятивісти доводять, що кожна людина має право сповідувати найвигодніші для себе моральні принципи, і будь-яка точка зору у сфері моралі однаково виправдана. Насправді, мораль є органічною єдністю одиничного, особливого і загального. В моралі первісного суспільства домінувало особливе, характерне для роду чи племені. Одиничне відіграло підпорядковану роль і виявлялося насамперед у пробудженні самосвідомості індивіда. Тогочасна мораль не мала вселюдського характеру, проте деякі споріднені її ознаки простежувалися у різних спільнот. Об'єктивною основою цього була подібність у способі життя первісних людей: у виготовленні й застосуванні знарядь праці, пізнавальних здібностях, формах суспільної свідомості та ін.

З часом всезагальне набувало все більшого значення. Із формально всезагального воно ставало загальноприйнятним для всіх народів, тобто вселюдським. Попри те, що всезагальний і вселюдський характер моралі є радше ідеалом і визначальною тенденцією її розвитку, ніж реальним станом сучасної моралі людства, вона усе більше набуває всезагального і вселюдського характеру. Водночас індивід отримує більше свободи, розширюється діапазон його морального вибору, результатом чого є зростання ролі особистісного начала у сфері моралі, тобто одиничного. Інтенсивна диференціація життя суспільства зумовлює формування нових різновидів моральних відносин у багатьох сферах людського життя, які є предметом осмислення відповідних галузей етики.

Вселюдські моральні вимоги як діалектична єдність загального, одиничного і особливого

Для розуміння всезагального характеру моралі передусім слід мати на увазі, що вона є сферою належного, а не суцього. Реальні стосунки між людьми у конкретному суспільстві, його звичаї можуть і не відповідати вселюдським моральним вимогам. Проте якщо громадська думка суспільства, піднявшись над віджилими звичаями, не схвалює таких стосунків, то його можна вважати загалом морально здоровим. Якщо громадська думка суспільства, народу не засуджує негуманних вчинків своїх співвітчизників, це є свідченням неблагополучності його моралі, невідповідності її вселюдським вимогам. Така мораль (точніше такі її вияви) приречена на зникнення. При цьому спершу зміниться громадська думка, яка трактуватиме антигуманні прояви як зло, а з часом почнуть зникати й відповідні життєві факти.

Ідеться про те, що всезагальний характер моралі необхідно розглядати не як реальний стан моральності всіх сучасних народів, соціальних верств тощо, а як головну тенденцію розвитку моралі, один із параметрів ідеалу, на який вона орієнтується.

Осягнення всезагального характеру моралі як діалектичної єдності загального, одиничного й особливого передбачає врахування її суперечливості. Будучи чин-

ником регулювання відносин між людьми, мораль претендує на загальність і безперечність своїх вимог, постійно змінюючись в історичному процесі. Попри суттєві відмінності, всі історичні епохи, кожен народ мають дещо спільне в умовах і змісті життєдіяльності людей, формах їх співжиття, що знайшло своє втілення і в наступності багатьох моральних вимог. Це стосується найпростіших форм взаємин людей: не вбивати, не красти, казати правду, виконувати обіцяне, дотримувати слова тощо. В усі часи засуджували боягузтво, жорстокість, лицемірство, зрадництво, жадібність і, навпаки, заохочували сміливість, самовладання, великодушність, чесність, правдивість, відданість, щедрість. Правда, по-різному розуміли умови і межі застосуваності моральних вимог і відносне значення конкретних моральних якостей людей.

Усезагальний характер мають як сукупність певних загальних моральних вимог, так і структура моральної свідомості, форма, в якій виражаються її уявлення та оцінки.

З'ясовуючи процес набуття мораллю всезагального характеру, потрібно враховувати, що її розвиток відбувався внаслідок боротьби внутрішніх протилежностей (іманентний розвиток, саморозвиток) під впливом зовнішніх чинників. Йдеться про вдосконалення економічного життя та форм суспільної свідомості (політичної, правової, естетичної, релігійної тощо), розвиток теоретичного рівня моральної свідомості, тобто етики. Безперечно, становленню моралі як справді вселюдського феномену сприяло формування світового ринку, а ще раніше — світових релігій. Принциповим був вплив на мораль демократизації й гуманізації політичної та правової форм суспільної свідомості. З поняттям «права і свободи людини» пов'язана якісна зміна європейської етичної культури в Новий час, сутність якої втілила французька Декларація прав людини і громадянина (1789). У ній проголошувалося, що тільки нещасття, нехтування правами людини є причинами суспільних бід і пороків. Люди народжуються і залишаються вільними й рівними в правах. Свобода полягає в можливості робити все, що не завдає шкоди іншому. Тільки це є, за Декларацією, межею здійснення природних прав людини, яка може бути визначена лише законом. Уперше в історії етики було проголошено, що тільки права і свобо-

ди іншої людини, а не абстрактні моральні принципи чи релігійні уявлення, окреслюють для людини межі того, що вона повинна і чого не повинна робити. Це позитивно вплинуло на тогочасну мораль. Про унікальність сформованих у Новий час засад моральної культури свідчать принципи рівного суверенітету (рівної свободи) людей; самовизначення особистості; ненасилля, недоторканності приватної власності, невтручання у приватне життя, розв'язання суперечностей між людьми мирними засобами; співробітництва і сумлінного виконання взятих на себе обов'язків. Ці принципи етика Нового часу стала розглядати як провідні правила поведінки людей у цивілізованому суспільстві. Вони символізували відчутний прогрес у розвитку моралі як уселюдського феномену.

На початку XXI ст. усезагальність моральних вимог має доповнитися всезагальністю моральності, реальних стосунків між людьми. Світові війни, тоталітарні режими, глобальні екологічні кризи засвідчили взаємозалежність країн сучасного світу, вивели на передній план вселюдські цінності, актуалізували роль моралі і загальнозначущого способу регулювання відносин між людьми.

4.1. Класифікація різновидів моральних відносин

Попри те, що мораль є вселюдським феноменом, існує немало підстав для виокремлення модифікацій моральних відносин і відповідних учень про ці відносини. Однак різновидів моральних відносин так багато і вони настільки різнопланові («розкидані» у часовій, просторовій, соціальній площинах), що класифікувати їх важко. До численних труднощів належить насамперед проблема вибору основи (принципу) поділу. Найлегше в цій ситуації вдатися до *дихотомії* (грец. *dichotomia*, від *dicha* — на дві частини і *tomē* — переріз) — поділу вихідного поняття на два суперечні видові поняття (моральні стосунки людей можна поділити на особистісні і неособистісні, професійні і непрофесійні), але такий поділ не дає змоги вибудувати складну, багатоступеневу класифікацію.

В основу поділу моралі на історичні типи покладено специфіку способу виробництва: у суспільстві з первісним способом виробництва існує відповідна, тобто первіснообщинна мораль, у суспільстві з рабовласницьким способом виробництва — рабовласницька тощо. Згідно з цим поділом характер моралі визначається способом виробництва. Оскільки і в сучасному світі існують різні способи виробництва (первіснообщинний, феодальний, капіталістичний), то це ускладнює проблему осмислення моралі як уселюдського феномену.

Визнавши, що мораль має всезагальний характер, наївно було б ігнорувати специфіку моралі народів Європи, Азії, Америки, Африки, Австралії та Океанії. Однак і мораль навіть одного народу далеко не однакова, оскільки на неї впливає багато чинників: належність до певної релігії, соціальної, професійної групи тощо. Крім того, моральні стосунки можуть бути особистісними (між приятелями, друзями, закоханими, рідними) і неособистісними.

Учення про особистісні моральні стосунки людей ще не набуло самостійного статусу, очевидно, тому що ці стосунки традиційно зводять до аналізу спілкування, додаючи іноді питання любові, шлюбу та сім'ї.

Досить розгалуженою є етика неособистісних моральних стосунків. Вона охоплює професійну етику (учительська етика, медична етика, юридична етика, етика підприємця тощо) і непрофесійну етику (вчення про специфіку моралі європейських, азійських, африканських, американських, австралійських та полінезійських народів; етика народів християнського, мусульманського віросповідань та ін.).

Осібне місце посідає моральне ставлення людини до природи. Відповідно до цієї схеми класифікації моральних відносин розрізняють різновиди етичної теорії. Вчення про моральне ставлення людини до природи називають *екологічною етикою*. Моральне ставлення людини до неживої природи є важливим розділом цього вчення, який можна розглядати як самостійний напрям екологічної етики (на відміну від учення про моральне ставлення людини до живої природи — *біологічної етики*), що донині не має адекватної назви. До речі, біологічна етика має своїм предметом моральне ставлення людини не тільки до флори і фауни, а й до себе, до людини як живої істоти.

Така класифікація різновидів моральних відносин умовна, оскільки вони не існують у чистому вигляді. Кожна людина, наприклад, одночасно є представником і людства, і свого народу; перебуває і в особистісних, і в неособистісних відносинах; належить до певної професійної групи тощо. Проте без класифікації моральних стосунків людей не можна виявити й осмислити їх специфіку.

Етичний аспект взаємодії людини з довкіллям

Необхідність відповідального (правового і морального) ставлення людини до природи набула загального визнання лише в другій половині ХХ ст. Правда, й нині її схвалюють не всі.

Великі сподівання у справі охорони природи пов'язані з екологічною етикою. Проте досі не визначені її специфіка, структура, а проблеми екологічної етики формулюються і почасти розв'язуються в лоні загальної екології, біології, медицини, філософії тощо.

Екологічна (грец. *oikos* — оселя, середовище і *logos* — слово, вчення) *етика* — галузь етичних знань, предметом якої є моральне ставлення людини до живої і неживої природи.

Моральний аспект ставлення людини до неживої природи екологічна етика ігнорує. Розглядають його у загальній екології під час аналізу таких глобальних проблем, як охорона ґрунтів, чистота атмосферного повітря і прісної води, захист озонного шару Землі тощо. При цьому домінує практично-утилітарний підхід, погляд на природу як на засіб для життя людей, ігнорування її самоцінності. Проте лише розуміння необхідності збереження природи мало. Високоморальне ставлення людини до природи, зокрема й неживої, передбачає особливе її розуміння, бачення і переживання. Йдеться не тільки про шанобу, а й любов. Природу слід любити, як саме життя. А це передбачає формування в людини, за словами російського письменника Михайла Пришвіна (1873—1954), «почуття родинної уваги до природи», не тільки моральних почуттів, а й естетичних, насамперед почуття краси.

Центральне місце в екологічній етиці посідає біологічна етика. Цей термін запровадив у 1971 р. американський учений Ван-Ранселер Поттер (1911—2001).

Проте зародки біоетики простежувалися ще у працях мислителів Давнього світу. Наприклад, в етиці джайнізму серед принципів правильної поведінки людини був принцип ахімси — неущкодження життя (приписи його орієнтували на безмежну обережність у поводженні з будь-якими формами життя). Її елементи містилися в етичній вченні Гіппократа (прибл. 460 — прибл. 370 до н. е.), Авіценни (980—1037), Парацельса (1493—1541), Т. Персіваля (1740—1804), автора трактату «Медична етика», який став основою «Етичного кодексу лікаря», прийнятого в 1847 р. на загальнонаціональному з'їзді лікарів США; вегетаріанські ідеї Піфагора (II пол. VI ст. — поч. V ст. до н. е.), Плутарха, французьких філософів Мішеля-Ейкема де Монтеня (1533—1592), Вольтера (1694—1778), Ж.-Ж. Руссо, Л. Толстого.

Біоетика вивчас моральне ставлення людини до рослинного (флори), тваринного (фауни) світу і до себе як живої істоти. Кожна з цих частин біоетики претендує на статус відносно самостійного вчення. У колишньому Радянському Союзі і країнах пострадянського простору біоетика ототожнювалася й ототожнюється з медичною етикою.

Питання про моральне ставлення людини до рослин і тварин набуло в останні десятиліття, особливо на Заході, актуальності. Зокрема, проблема морального ставлення людини до рослин почасті розв'язується у межах загальної екології. Про увагу людства до цього питання свідчить хоча б занесення рідкісних видів рослин до Червоної книги. Однак жорстоке ставлення людини до тварин упродовж багатьох століть не піддавалося моральному аналізу й громадському осуду. Воно мало силу звички. Безперечно, у первісному суспільстві суворі закони виживання змушували людину бути жорстокою у ставленні не тільки до тварин, а й до людей, насамперед іноплеменців. З часом стосунки між людьми пом'якшувались, а їх ставлення до тварин ставало ще жорстокішим. Якщо первісні люди вбивали тварин для харчування або захищаючись від них, то згодом їх стали вбивати і без потреби, часто для забави, як у Римській імперії. Так, Гай Юлій Цезар організував цькування 400 хижих звірів; в ігрищах, організованих імператором Августом, їх було 35 000; під час багатоденного святкування перемоги римського імператора Марка Ульпія Траяна (53—117) над даками в 107 р. бу-

ло зацьковано 11 000 звірів; при римському імператорові Публію Елію Адріані (76—138) за один день циркових вистав убивали по сотні левів. А після винайдення вогнепальної зброї знищення тварин збільшилось у стократ, зокрема масштабним було винищення тваринного світу Америки вихідцями з Європи.

Унаслідок варварського ставлення людини до природи було знищено тисячі видів тварин і рослин, завдаючи непоправної шкоди флорі й фауні Землі.

Лише під впливом екологічної кризи, реальної загрози загибелі життя на Землі людство схаменулося і визнало свою відповідальність не тільки за відносини між людьми, а й за природу, її охорону, збереження, гуманне до неї ставлення. Йдеться про активізацію громадської думки щодо захисту природи.

Учені, які виступили на захист природи, з'ясовували насамперед історичні передумови, джерела і культурні пріоритети, що спричинили екологічну кризу. Пізніше їх інтерес змістився на визначення ціннісного статусу природи загалом, особливо тваринного світу, зокрема на встановлення підстав і меж моральних обов'язків людей щодо тварин. Жвавому обговоренню проблеми «прав» тварин передувала публікація книг англійського філософа і релігійного діяча Самюеля Кларка (1675—1729) «Моральний статус тварин», сучасного австралійського екофілософа Пітера Сінгера «Звільнення тварин: нова етика спілкування з тваринами», праць сучасного американського екофілософа, лідера руху за права тварин Тома Рігана, присвячених аналізу можливого включення тварин у сферу моральної регуляції.

Для європейської традиції це питання не нове. Проте тварин тривалий час вважали засобом для досягнення певної мети, якою був добробут людини. Таких поглядів дотримувався І. Кант: «Стосовно живої, хоча й позбавленої розуму, частини тварин насильне і водночас жорстоке поводження з тваринами ще більше противне обов'язку людини перед самою собою, оскільки цим притупляється співчуття людини до їх страждань і послаблюються й поступово знищуються природні задатки, дуже корисні для моральності у відносинах з іншими людьми, хоча людина має право на їх швидке (здійснюване без мук) умертвіння або на те, щоб примушувати їх робити напружено, але не понад силу (з такого роду роботою і людям доводиться миритись)».

Сучасні західні етики, які виступають радикальними захисниками прав тварин, визнають самоцінність тварин і пропонують включення їх до сфери морального відношення людини. При цьому зауважують, що утилітарна значущість гуманного ставлення людини до тварин корисна, проте однією користю воно не обмежується. Зокрема, радикальні захисники тварин вважають, що чистота морального мотиву стосовно тварин і непопустливе дотримання обов'язку можливі лише за умови визнання тварин членами «морального співтовариства». При цьому моральні обов'язки людей щодо тварин прирівнюють до елементарних норм моралі. Визнаючи інтереси тварин рівними інтересам людей, закликаючи до вегетаріанства і відмови від використання тварин в експериментах, ці вчені виходять з того, що немає достатніх підстав, які давали б змогу людині обмежувати права інших живих істот.

У небажанні визнати інтереси тварин немало вчених вбачає виявлення «видового шовінізму» людини, який необхідно перебороти, оскільки моральне право є формою універсальної регуляції людиною, що не вичерпується налагодженням стосунків усередині людського суспільства. Як мораль колись перестала вважатися відносини тільки всередині роду чи племені, так із визнанням прав тварин вона переростає кордони людського виду.

Етологи (учені, які вивчають поведінку тварин у природних умовах, звертаючи основну увагу на аналіз генетично зумовлених компонентів їх поведінки, а також на проблеми еволюції поведінки тварин) наполягають на тому, що поведінку вищих хребетних — мавп, слонів, собак, кішок, дельфінів тощо — не можна по-справжньому зрозуміти і витлумачити, не припустивши наявності у них зародків мислення. А деякі з дослідників вважають, ніби у тварин є зачатки здатності до ціннісної мотивації, механізми поведінки, близькі за функціями до приписів моралі («поведінкові аналоги моралі», як назвав їх австрійський етолог Конрад Лоренц (1903—1988)), «спонтанна доброта» (термін сучасного американського вченого С. Сапондича). До «спонтанної жертвовності», «спонтанної доброти» учений відносить ті випадки, «коли реакцію тварини неможливо пояснити як рефлексивну чи інстинктивну, і залишається припустити розуміння нею добра і зла».

Найпоширенішим аргументом, на підставі якого тварин позбавляють права на моральне до них ставлення, є твердження про відсутність у них розуму, а отже, й здатності бути суб'єктом моралі. І з цим твердженням не можна не погодитися. У тварин справді немає здатності до абстрактного мислення, і вони не можуть бути суб'єктом не лише моральних стосунків, а й будь-яких інших. Проте це не заважає їм бути об'єктом найморальнішого, найгуманнішого ставлення людей. А щодо розуму, то у тварин є інші, невідомі нам, засоби відображення дійсності, завдяки яким вони універсально пристосовані до життя в природному середовищі. Тому, руйнуючи природу, люди позбавляють їх універсальної життєздатності, якої тварини досягли у процесі еволюції.

Людам, які люблять природу, зрозуміла, хоч і не завжди переконлива, позиція вчених, котрі вважають, що наявність розуму не є ознакою, яка проводить чітку межу між людиною і тваринами. Захищаючи цю позицію, звертають увагу на такий парадокс: якщо вчинено злочин проти розумово, а отже, й морально неповноцінної людини, то це засуджується з усією суворістю, а такий самий вчинок проти тварини законом дозволяється. Та навіть відсутність у тварин розуму не позбавляє їх прав бути об'єктом моральних відносин і не дає підґрунтя людині вважати свій вид етичним центром Всесвіту.

Загалом захисники природи визнають те, що основою морального ставлення до тварин є жаль, співчуття, вміння зрозуміти стан іншої істоти. На їх думку, свідомість людини на будь-якому рівні містить стихійне уявлення про цінність будь-якого життя і про подібність відчуттів і переживань людини і тварин. Найрадикальніші захисники вважають, що тварини є рівноцінними й рівноправними з людьми. Першим цю точку зору висловив англійський філософ Ієремія Бентам (1748—1832), який стверджував, що, оцінюючи свої дії стосовно іншої істоти з позиції моралі, ніхто не запитусь, чи вміє вона говорити, чи має розум. Цікавить насамперед те, чи може ця істота страждати. Засуджуючи людину, яка змушує страждати тварину, люди не вибудовують складні умоглядні конструкції, а переживають спонтанне почуття жалю — співчувають.

Відчуття людиною емоційної близькості до тварин зумовлюється стійкою психоемоційною структурою,

завдяки якій «родинна увага до всього живого» стає глибоким почуттям. «Сентиментальна прив'язаність до тварин і навіть рослин, — писав американський філософ, медик Рене-Жюль Дюбо (1901—1982), — усе це свідчить, що десь у психіці людини зберігаються біологічні й емоційні спонуки, набуті в ході еволюції, яких вона ніяк не може позбутися». Моральне ставлення людини до природи, зокрема почуття жалю, співчуття, емоційної близькості до тварин, передбачає високий рівень її емоційного й морального розвитку.

Моральні почуття важливі для духовної культури особистості. Так, наявність почуття жалю, співчуття виражає моральну позицію людини, є формою безпосереднього осягнення моральних вимог, які ставить до людини суспільство. Потреба аналізу морального статусу тварин як результат культурно-історичного розвитку людства відображає нові взаємини суспільства і живої природи.

Про сучасний рівень морального ставлення людини до тварин свідчить створена Міжнародним союзом охорони природи і природних ресурсів Червона книга, яка містить інформацію про поширення, чисельність, біологію і засоби охорони рідкісних видів тварин і рослин усього світу. Постійне доповнення її новими даними дає змогу контролювати охорону і відновлення флори і фауни.

Одним із радикальних видів боротьби за перегляд традицій і правил поводження з природою є *вегетаріанство* (пізньолат. *vegetarius* — рослинний) — вчення і спосіб життя, які не допускають вживання в їжу м'яса тварин.

Існує щонайменше три види вегетаріанців, які відрізняються як строгістю дієти, так і чисельністю прибічників. Найбезкомпромісніші (їх найменше) наполягають на тому, що харчуватися людина має лише сирими фруктами і горіхами. Будь-яке інше меню, на їх думку, морально недопустиме. Друга група вегетаріанців вважає можливим споживання ще й овочів, зелені та злаків, використання для приготування їжі вогню. Найчисельніша група вегетаріанців дозволяє споживати, крім названих продуктів, молоко та яйця. Прибічники такого способу життя переконані, що справді гуманне ставлення людини до тварин несумісне зі споживанням їхнього м'яса.

Сучасна екологічна реальність, за переконаннями прихильників вегетаріанства, змушує розглядати його

як морально виправдану, орієнтовану на майбутнє альтернативу традиційному способу харчування. Повсюдне прийняття вегетаріанства сприяло б і охороні природи, і прямому збереженню видів диких тварин, яких усе ще споживають, і переміщенню проживання домашніх тварин у природне середовище із збереженням біологічної цінності їх генофонду, а також оздоровленню моралі в сучасному суспільстві.

Захищаючи свої погляди, вегетаріанці стверджують, що рослинна їжа, якщо споживати бобові, молоко, яйця, забезпечує людський організм усіма необхідними поживними речовинами. Без м'яса тварин людина може обійтися, тому їх вбивство з метою добування їжі нічим не виправдане. Водночас вони переконують у шкідливості харчування м'ясом, оскільки токсичних речовин, що є результатом надмірного застосування хімічних добрив і пестицидів (засобів боротьби зі шкідниками і хворобами рослин) у сільському господарстві, більше накопичується в організмі тих, хто споживає продукти тваринного походження. А в жировій тканині вегетаріанців концентрація токсичних речовин незначна, а то й цілком відсутня. Тому вегетаріанство розглядається нині як спосіб адаптації сучасної людини до екологічної неблагополучності навколишнього середовища, негативних змін у способі життя, зокрема до малих навантажень, гіподинамії тощо. Проблемам вегетаріанства присвячено сотні праць, сповнених пристрастних аргументів. Такими нерідко є їх назви, наприклад: «Я нікого не їм!»

Традицію європейського вегетаріанства започаткував давньогрецький філософ Піфагор, який забороняв убивати тварин, а тим більше їх споживати, оскільки тварини мають душу. Рекомендуючи своїм послідовникам вегетаріанський спосіб життя, учений запевняв, що, «задовольняючись безвинною, чистою і гуманною їжею, вони будуть насолоджуватися здоров'ям, душевною рівновагою, спокійним сном і мати вищі розумові й моральні якості». Відмова від вживання тваринного м'яса, на його думку, особливо необхідна для людей, причетних до політики. Бо «хто обурюється вбивством інших створінь як діянням несправедливим і неприродним, той буде вважати ще більш беззаконним убивати людей чи розпочинати війну».

Піфагор унікав як убивства, так і вбивць. Вважаючи тварин спорідненими з людьми істотами, він вбачав

зв'язок між вживанням м'яса й озлобленням людського серця. Відмову від нього розглядав як шлях до морального очищення і встановлення справедливості в міжлюдських стосунках.

До невибагливості, споживання простої рослинної їжі закликав і римський філософ Л.-А. Сенека.

Плутарх вважав, що справжнє, незіпсоване моральне почуття людини не може змиритися із загибеллю тварин, близьких людині істот: «Ми не можемо заявляти особливих прав на тварин, які існують на суші, які харчуються однаковою їжею, вдихають те саме повітря і п'ють ту саму воду, як і ми; при їх умертвінні вони турбують нас своїми жахливими криками і змушують соромитися нашого вчинку». За його переконаннями, харчування м'ясом є проявом варварської жорстокості людини, яка здійснює несправедливе, дике вбивство. Ті, хто ним харчується, вважають хижими і жорстокими левів, тигрів і змії, хоч самі не поступаються їм у варварстві. Та якщо для хижаків убивство — єдиний засіб існування, то для людей воно є зайвою розкішшю, злочином. Моральна тяжкість такого злочину посилюється беззахисністю тварини перед людиною. Плутарх зазначав, що атрофія совісті і моральних почуттів людини досягла крайніх меж. Її вже не хвилює ні краса тварин, ні жалібні, ласкаві звуки їх голосу, ні їх здатність приймати рішення. Моральна людина, за Плутархом, повинна піклуватися про своїх коней і собак не тільки тоді, коли вони молоді, а й у старості, коли вони вже не здатні до роботи.

Провідна думка, яка характеризує ставлення Плутарха до тварин, втілена в такому його висловлюванні: «Закон і правосуддя стосуються тільки людства; але доброта і благовоління можуть поширюватися на істот будь-яких видів».

Тривалий час ідеї вегетаріанства ігнорувалися. Відродження їх відбулося завдяки старанням французького філософа, політика М.-Е. де Монтеня. Жорстоке ставлення людей до тварин він пояснював інстинктом нелюдськості. На його думку, «жорстокість щодо тварин, пов'язана із жорстокістю щодо людей, свідчить про природні нахили до жорстокості. А після того як у Римі звикли до видовищ убивства тварин, перейшли до видовищ з убивством і засуджених, і гладіаторів».

У XVIII ст. ідеї вегетаріанства захищали Вольтер і Ж.-Ж. Руссо. Зокрема, Вольтер стверджував, що гуман-

ність є доброчесністю всіх доброчесностей, яка повинна поширюватися і на ставлення до тварин. Підставою для вегетаріанства він вважав як близькість тварин людині, так і засади справедливості. Обґрунтовуючи думку, ніби харчування м'ясом не властиве людині, Руссо звертав увагу на те, що діти надають перевагу овочам, фруктам, молочним стравам, байдуже ставлячись до м'яса. Він закликав не псувати природного смаку дітей, не привчати їх до м'яса тварин хоча б заради того, щоб не псувати їх характер, оскільки охочі до м'ясних страв часто бувають жорстокими людьми.

Ідеї вегетаріанства активно захищав Л. Толстой, вважаючи відмову від м'яса закономірним результатом соціального прогресу, природним наслідком освіти. Спочатку людство має перейти до харчування зерном і корінням, а потім — до споживання плодів. Харчування м'ясом, за його словами, є негативним моральним явищем, що заслуговує на осуд.

Серед прихильників вегетаріанських ідей побутує думка, що відмова від м'яса не гарантує права вважатися істинним вегетаріанцем. Для цього необхідно постійно вдосконалювати свої моральні якості, звільнитися від усього злого.

Багато моральних проблем виникає у зв'язку з експериментами на тваринах. Навіть найелементарніші уявлення про фізіологічні функції людини виникли на основі даних, одержаних завдяки цим експериментам. Багато з них було проведено в епоху, коли ще не знали наркозу. Саме тоді виник рух проти *вівісекції* (лат. *vivus* — живий і *sectio* — розтин) — операцій на живих тваринах з метою вивчення функцій організму, дії на нього різних речовин, розроблення методів лікування тощо.

Унаслідок боротьби громадськості проти жорстокого поводження з експериментальними, лабораторними тваринами, яке іноді набувало екстремальних форм, було затверджено міжнародні документи, що регламентують цю роботу. Одним із основних таких документів є «Міжнародні рекомендації по проведенню біомедичних досліджень із використанням тварин», прийнятий у 1985 р. Міжнародною радою медичних наукових спілок (CIOMS). Основні його положення передбачають:

— заміну експериментальних тварин використанням математичних моделей, комп'ютерного моделювання і біологічних систем *in vitro*;

— використання мінімально можливої кількості тварин;

— дотримання таких етичних імперативів, як належна турбота про тварин й уникнення або мінімалізація дискомфорту, дистресу, болю;

— оскільки те, що завдає болю людині, завдає болю і тварині, слід використовувати анестетичні (позбавляють чутливості), анальгетичні (послаблюють або знімають біль), седативні (болевогасючі) засоби. Якщо за умовами експерименту необхідно обходитися без таких засобів, то його слід проводити тільки після обов'язкового схвалення етичного комітету. Якщо після експерименту тварина приречена на страждання, хронічні болі чи важке каліцтво, її слід безболісно умертвити.

Одностайності щодо цього немає. Радикальні захисники тварин виступають за цілковиту заборону таких експериментів, а медики стверджують, що без експериментів на тваринах і навіть на людях обійтися неможливо.

Навряд чи людство готове відмовитися від споживання тваринного м'яса й медичних експериментів на тваринах, проте вплив вегетаріанців та інших захисників тварин на мораль важко переоцінити.

Специфіка професійної моралі і етики

Необхідною умовою функціонування й розвитку суспільства є виробництво матеріальних і духовних благ. Ефективність його залежить від багатьох чинників, зокрема й від моральних стосунків у сфері трудової діяльності — основній сфері суспільного життя. Та якщо виробництво матеріальних і навіть духовних благ не є самоціллю, то характер моральних відносин (і в сфері трудової діяльності) має самоцінне смисложиттєве значення.

Професійна мораль є наслідком поділу праці. Той, хто робить те, чого не роблять, а часто й не вміють робити інші, змушений перебирати на себе обов'язки стосовно тих, хто послуговується плодами його праці. Кожна професія ставить до людей, які її обрали, відповідні моральні вимоги, породжує специфічні моральні проблеми. Проте одні професії не потребують істотних коректив звичайних норм і правил поведінки людей, а інші нас-

тирливо вимагають цього. Йдеться насамперед про види діяльності, в яких об'єктом впливу є людина (освіта, медицина, юриспруденція). Проте й відносини між людьми професій інших категорій теж істотно залежать від їхніх моральних стосунків (альпіністи, полярники, які часто перебувають в екстремальних ситуаціях). Багато видів діяльності ставлять до людей підвищені моральні вимоги. Про це переконливо писав російський режисер Костянтин Станіславський (1863—1938): «Актор за самою природою того мистецтва, якому він служить, є членом великої і складної корпорації — трупи театру... Він повсякденно виступає перед тисячами глядачів. Мільйони людей... читають про його роботу і діяльність у тій установі, в якій він служить... Відокремити їх неможливо... Тому якщо артист Малого, Художнього чи іншого театру здійснив непорядний вчинок, ...він не зможе стерти плями чи тіні, накинutoї ним на всю трупу, на весь театр, в якому він служить. Це теж зобов'язує артиста з гідністю поводитись поза стінами театру і оберігати його ім'я не тільки на сцені, а й у своєму приватному житті».

Отже, крім уселюдських моральних вимог, існують специфічні норми поведінки спільнот і груп людей, зокрема професійних. Виникнення, диференціація і розвиток цих норм, відповідних мотивацій та оцінок є одним із напрямів прогресу моралі.

Професійна мораль конкретизує загальні моральні норми й оцінки, які визначають ставлення людини до своїх професійних обов'язків, а опосередковано — до людей, з якими вона взаємодіє відповідно до свого фаху і до суспільства загалом.

Професійна етика — вчення про професійну мораль.

Її змістом є передусім відповідні *моральні кодекси* (лат. *codex* — книга) — зводи моральних норм і правил, які необхідно виконувати. Вони приписують певний тип відносин між людьми, що вважаються оптимальними з точки зору виконання людиною своїх професійних обов'язків. Професійна етика обґрунтовує необхідність саме таких моральних кодексів, тлумачить їх з урахуванням специфіки професії, її утилітарного й гуманістичного призначення.

Моральні кодекси, як правило, мають конкретних авторів, проте в них проголошують моральні вимоги, які здебільшого стихійно вироблені раніше у сфері бу-

денної свідомості. Вони охоплюють вселюдські вимоги (чесність, правдивість тощо), вимоги до фахової діяльності (професіоналізм, компетентність та ін.), вимоги, детерміновані конкретним видом професійної діяльності (збереження лікарської таємниці).

Якщо професійні моральні кодекси мають відчутний практичний ефект, то спроби створити універсальні кодекси часто були невдалими, як сталося, наприклад, з моральним кодексом будівника комунізму. Вони не можуть бути ефективними, оскільки суперечать істотним властивостям моралі, насамперед потенційно невичерпній багатозначності її змісту й застосовуваності. Моральні кодекси мають чітко визначений зміст, а тому приписують певний тип відносин лише в передбачуваних ситуаціях.

Роль професійних моральних кодексів не зводиться суто до моральної функції. Вони покликані захищати традиції людей відповідного фаху, сприяти підвищенню професійної культури, солідарності і репутації професійної групи, обстоювати практично-утилітарні, соціальні, політичні та інші інтереси корпорації.

Створення моральних кодексів передбачає врахування можливих типових конфліктних ситуацій. Формулюючи норми, правила, приписи, дбають, щоб вони, строго регламентуючи поведінку людей відповідної професії, сприяли гармонізації стосунків у колективі.

Автори моральних кодексів постають як теоретики, мислителі, фахівці з практичної філософії. Завдання етики як філософської науки не вичерпується створенням професійних моральних кодексів, оскільки вони мають бути онтологічно, гносеологічно, аксіологічно та соціально обґрунтованими.

Моральні кодекси вибудовують за певними принципами, які називають то моральними, то етичними. Їх ототожнення вносить плутанину в етичну науку.

Принцип (лат. *principium* — начало, основа) — основа певної сукупності (чи усіх) фактів або певної (чи будь-якої) системи знань. Нині перше значення поняття «принцип» позначається терміном «закон». Те, що утворює основу певної сукупності фактів, називають законом науки, яка її вивчає. А те, що становить основу будь-якого факту, — всезагальним законом, або законом філософії чи відповідної її галузі (наприклад, законом діалектики).

Чітко сформульований всезагальний закон (зокрема, закон взаємного переходу кількісних і якісних змін) нерідко розглядають як вихідний пункт, принцип пізнання. Відповідно розрізняють принципи буття і принципи пізнання. Широке тлумачення принципів пізнання спричинило те, що терміном «принцип» стали позначати будь-яку підставу, з якої необхідно виходити і якою слід керуватися у процесі пізнання і практики.

Філософські принципи належать до знань «другого поверху» (тобто знань про знання), мають рефлексивний (філософсько-рефлексивний) характер. Людина, яка керується принципом, не тільки знає його зміст, а й уміє його свідомо застосовувати, враховуючи об'єктивну основу, відносний характер принципу, що змушує її вдаватися до конкретно-історичного підходу.

Багатозначність поняття «принцип» помітна і в етиці. Наприклад, у висловлюванні «Ця людина — принципова» не завжди йдеться про людину, яка керується принципами у своїй діяльності. У буденному слововжитку принциповими називають послідовних у своїх судженнях і діях людей, в яких слово не розходиться з ділом. Проте одні з них справді послуговуються принципами, інші поведуться «принципово» стихійно, керуючись інтуїцією. До речі, принциповість (особливо та, що ґрунтується на принципах) не завжди є позитивною якістю людини. Чи не найпринциповіші фанатики, адже вони порівнюють факти зі своїми принципами, а не навпаки.

Оскільки мораль становить буденний рівень свідомості, то стверджувати про моральні принципи, на перший погляд, немає достатніх підстав. Проте етика постійно прагне впливати на мораль, пропонуючи певні принципи, норми, правила поведінки. У тоталітарних державах рекомендації офіційної етики громадянам нав'язують насильно (істинний арієць не повинен, наприклад, захищати єврея, істинний патріот радянської держави має доносити навіть на своїх батьків). Зрозуміло, етика розробляє і високогуманні принципи, норми, правила поведінки. Такими, зокрема, є моральні кодекси різних професійних груп. На стадії розроблення їх точніше було б називати етичними кодексами, а не кодексами моралі. Будучи прийнятими соціальною чи про-

фесійною групою, етичні кодекси певною мірою органічно вплітаються у структуру її моралі. Тобто теорія моралі стає елементом сфери моралі, завдяки чому мораль інтелектуалізується, збагачується раціональним змістом. Це стосується і запропонованих етикою принципів, зокрема принципів, сформульованих у моральних кодексах, які стають принципами моралі загалом або принципами моралі окремих соціальних чи професійних груп (рицарів, лікарів, учителів тощо).

Принципи етики, на основі яких вибудовується ця наука, фундаментальні і є формою осмислення граничних основ буття і пізнання, людської культури загалом, своєрідними парадигмами (парадигма (грец. *paradeigma* — приклад, зразок) — засади, принципи, які визначають конкретне наукове дослідження і є загальноновизнаними на певному етапі розвитку науки) чи принаймні безпосередніми наслідками парадигм. Принципи моралі належать до логічних наслідків принципів етики, хоча справжніми життєздатними принципами моралі вважають лише ті, які максимально враховують моральний досвід людства і відповідних соціальних, професійних груп.

Мораль і етика медпрацівників

Мораль конкретних соціальних, професійних груп людей вивчають відповідні галузі етики. Одним із видів професійної етики є етика медпрацівників.

Етика медпрацівників — галузь етичної науки, яка досліджує об'єктивні основи, сутність, специфіку, структуру й основні функції моралі працівників медичної сфери діяльності.

Мораль медпрацівників є одним з ефективних механізмів передбачення і розв'язання суперечностей і конфліктів, які виникають у цій сфері діяльності. Специфіку її досліджує медична етика, якій належить особливо важлива роль у формуванні принципів, на яких ґрунтується моральний кодекс працівників системи охорони здоров'я.

Принципи моралі медпрацівників. Існують різні точки зору на систему та субординацію принципів моралі медпрацівників (їх називають принципами медичної етики, а іноді й принципами біоетики). Безперечно,

визначальним принципом моралі медпрацівників є принцип гуманізму.

Гуманізм — принцип етики, що став і принципом моралі, основою якого є переконання в безмежних можливостях, здатності до вдосконалення людини, вимога свободи і захисту її гідності, визнання права людини на щастя, проголошення задоволення її потреб та інтересів кінцевою метою суспільства.

У моралі та етиці медпрацівників цей принцип має особливе значення, оскільки збереження здоров'я, життя людини є основою реалізації принципу гуманізму.

Похідними від принципу гуманізму є принципи «Не зашкодь»; «Роби благо»; принцип поваги автономії пацієнта; справедливості тощо.

Принцип «Не зашкодь» (лат. *primum non nocere*). Зобов'язує під час допомоги хворому не завдати йому шкоди. Для цього необхідні відповідні знання, компетентність, професіоналізм, моральні якості медпрацівника.

Пацієнту може бути завдано шкоди бездіяльністю, ненаданням допомоги, недбалістю, злим наміром, неправильними, необдуманими, некваліфікованими діями. Іноді хворому шкодять об'єктивно необхідні в конкретній ситуації дії.

Ненадання допомоги є не лише морально непорядним явищем. Нерідко воно кваліфікується як правопорушення, невиконання передбаченого законом або іншими правовими актами обов'язку. У такому разі проблема стає не стільки моральною, скільки юридичною. Якщо, наприклад, лікар під час чергування не виконує необхідних дій щодо пацієнта, то він відповідатиме і за невиконання своїх обов'язків, і за спричинені його бездіяльністю наслідки. Правда, при цьому звертатиметься увага на причини бездіяльності лікаря. Притягти його до відповідальності за бездіяльність не під час виконання службових обов'язків не просто, а іноді й зовсім неможливо.

До сфери юриспруденції належить також шкода, заподіяна внаслідок недбалості, несумлінності або навмисних дій. Водночас вона підлягає і моральному осуду. Недбалістю, недобросовісністю вважають насамперед неналежне виконання лікарем зафіксованих правовим актом прямих обов'язків, наприклад невиконання передбачуваної у конкретній ситуації процедури.

Певну специфіку має шкода, заподіяна внаслідок недостатньої кваліфікації, некомпетентності, невміння лікаря якісно виконувати свої обов'язки. Поняття «квалі-

фікація лікаря» має науковий і моральний аспекти: той, хто, ставши лікарем, не здатний виконувати свої функції, гідний морального осуду. Ставлення до лікарів, очікування на результати їх старань є диференційованими. Безперечно, до лікаря високої кваліфікації ставлять вищі вимоги як до спеціаліста і в моральному сенсі.

Діяльність лікаря пов'язана із необхідністю завдання об'єктивно необхідної шкоди. Мало не кожне звертання пацієнта до лікаря передбачає ризик її заподіяння. З точки зору пацієнта, така шкода може мати кілька видів: візит до лікаря вимагає часу, нерідко грошей, певний приписаний лікарем режим обмежує свободу людини тощо. Інші види шкоди є наслідком інформації чи дезінформації про стан здоров'я пацієнта, передавання цієї інформації третім особам (порушення правила конфіденційності), а також процедур, які викликають біль, тощо. У цій ситуації шкода неминуча. Головне, щоб вона не перевищувала блага, яке отримує пацієнт у результаті медичного втручання, а також, щоб була мінімальною порівняно з усіма можливими варіантами.

Отже, принцип «Не зашкодь» полягає в тому, що шкода, якої завдає лікар пацієнту, повинна бути лише об'єктивно неминучою і мінімальною.

Принцип «Роби благо». На відміну від принципу «Не зашкодь», який відіграв обмежувальну роль, цей принцип вимагає певних позитивних дій, які ще називають благодіянням, доброчинністю, філантропією (грец. *philanthrōpía* — людинолюбство), милосердям тощо. У колишньому Радянському Союзі такі дії кваліфікували як надумані й лицемірні, оскільки доброчинність стосовно окремої людини відволікала від глобальної мети — ощасливлення людства шляхом побудови комунізму. До того ж вважалось, ніби жалість (а доброчинність ґрунтується на почуттях жалості і співчуття) принижує гідність людини.

Отже, принцип «Роби благо» акцентує не просто на уникненні шкоди, а на активних діях, які б запобігали їй. При цьому мається на увазі будь-яка шкода, якій лікар здатний запобігти або яку він може нейтралізувати — біль, страждання, недієздатність, смерть пацієнта. Іноді цей принцип формують дещо інакше — «Роби (твори) добро». Аргументом на користь такого формулювання є те, що благо лише тоді стає моральним феноменом, коли людина, творячи його, керується моральними мотивами. Проте зміст морального ко-

дексу медика виходить за межі моральних проблем. У ньому втілено елементи права, корпоративних, навіть утилітарних рекомендацій. Тому раціональніше формулювати його як принцип «Роби благо».

Тлумачення та обґрунтування цього принципу пов'язане з певними труднощами. У своїй крайній формі він може сприйматися в душі граничного альтруїзму, що вимагає обов'язкової самопожертви, тому його варто розуміти більше як моральний ідеал, ніж моральний обов'язок. Дотримання цього принципу заслуговує схвалення (наприклад, лікар пропонує пацієнту свою кров для переливання, нирку для пересадки), проте не можна вважати аморальною відмову лікаря від такого кроку. Отже, обґрунтування принципу «Роби благо» зводиться до непростого питання про те, чи може, а якщо так, то в яких випадках, йтися про обов'язок робити благо.

Система охорони здоров'я повинна дбати не тільки про уникнення шкоди, а й про забезпечення блага пацієнта, кожної людини і суспільства загалом. Благом, про яке зобов'язані дбати медики, є здоров'я пацієнтів. Відповідно завдання системи охорони здоров'я полягає в запобіганні втраті здоров'я, відновленні втраченого здоров'я пацієнта. Правда, нерідко доводиться лише призупиняти розвиток хвороби чи полегшувати біль і страждання тих, хто вмирає.

Традиція медичної практики ґрунтується на тому, що в кожному випадку саме лікар вирішує, що є благом для пацієнта. Такий підхід називають патерналістським, оскільки лікар діє наче батько, який не тільки турбується про благо своєї дитини, а й визначає, в чому воно полягає. Медичний патерналізм передбачає, що лікар може покладатися лише на власне розуміння потреб пацієнта в лікуванні, інформуванні, консультуванні тощо. Принципи патерналізму дають змогу виправдовувати примусові заходи стосовно пацієнтів, їх обман, приховування від них інформації, якщо це робиться з точки зору лікаря задля їх блага.

У нинішній час окреслився масовий відхід від принципів патерналізму. Це зумовлено підвищенням грамотності населення, усвідомленням того, що в плюралістичному суспільстві, де визнаються різні системи цінностей, цінності лікаря, його уявлення про благо пацієнта можуть і не збігатися з уявленнями пацієнта про власне благо.

Принцип поваги автономії пацієнта. Сформульований наприкінці ХХ ст., коли безумовну компетентність лікаря у визначенні блага пацієнта було взято під сумнів. Передумовою його було визнання того, що тільки автономна особистість здатна робити вільний вибір. В іншому разі не доцільно вести мову про відповідальність і моральний феномен. Будь-яку дію людини можна вважати автономною лише за дотримання таких умов:

— умисність, інтенціональність (відповідність власному замислу, плану) дії. Отже, реактивну дію, яку людина здійснює не задумуючись, не вважають автономною;

— усвідомлення людиною того, що вона робить; відсутність зовнішнього впливу, який визначає хід і результати дії. Ці вимоги можуть реалізовуватися з різною мірою категоричності й вичерпності.

Якщо, наприклад, лікар пропонує пацієнту хірургічну операцію, то, для того щоб зробити автономний вибір, пацієнту потрібно знати сутність справи, а спеціальні медичні знання для цього не обов'язкові. Крім того, на його вибір можуть вплинути поради, міркування близьких, фахівців. Оскільки пацієнт сприймає такі поради як додаткову інформацію для прийняття раціонального рішення, то його вибір буде автономним. Хворий може не погодитися з пропозицією лікаря. А якщо погоджується, то робить його рекомендацію власним рішенням. Цим задовольняється умова автономності вибору.

Принцип поваги автономії пацієнта передбачає, що зроблений ним вибір повинен визначати в певному розумінні дії лікаря. Цей принцип ґрунтується на визнанні самоцінності особистості. Згідно з деонтологічною етикою (розділом етики, який розглядає проблеми обов'язку і належного) І. Канта повага автономії впливає із визнання кожної людини безумовною цінністю, здатною самостійно визначати свою долю. Той, хто розглядає людину тільки як засіб досягнення своїх цілей безвідносно до її цілей (бажань, намірів, прагнень), обмежує її свободу і тим самим відмовляє їй в автономії. Щодо цього І. Кант висловив думку, яка є основою всіх міжнародних і національних етичних кодексів, декларацій, інших документів, що регулюють моральний і юридичний аспекти медичного втручання у фізичне й психічне життя людини: кожна особистість — самоціль, у жодному разі її не можна розглядати як засіб реалізації будь-яких зав-

дань, навіть якщо це завдання загального блага. Це твердження виправдане історією. А жертвування благами та інтересами окремої людини на користь загального блага в тоталітарних державах породжувало численні біди не лише для окремих людей, а й для суспільства загалом. Особливо істотною є ця вимога щодо медичних експериментів на людині, оскільки ризик у такому експерименті поширюється на досліджуваного, а передбачуване благо стає надбанням усього людства. Очевидно, ризик піддослідного повинен бути співмірним з очікуваним саме для нього благом, а участь в експерименті має бути його свідомим і вільним вибором.

У практиці охорони здоров'я принцип поваги автономії проголошує не тільки недопустимість перешкод автономним діям пацієнта або піддослідного, а й сприяння реалізації його автономії, в тому числі завдяки передаванню йому достовірної інформації. Цей принцип не поширюється на людей, нездатних діяти автономно: дітей, пацієнтів з психічними захворюваннями (визнаних судом недієздатними), тих, хто перебуває в стані алкогольного чи наркотичного сп'яніння, тощо. Їх доводиться захищати від шкоди, яку вони можуть завдати собі, тобто керуватися ще й принципом «Роби благо».

Принцип справедливості. Поняття «справедливість» багатозначне навіть у контексті медичної етики. У простих ситуаціях, коли медпрацівник більше уваги приділяє одному пацієнту, а менше іншому, він чинить несправедливо. Складніше розібратися, наскільки справедливо він розподіляє ресурси — фінанси, спеціалістів, препарати тощо. За кількісного їх обмеження виникає проблема вибору критерію цього розподілу, доводиться орієнтуватися або на зрівняльну справедливість, або на розподільчу. Розподіл ресурсів залежить не тільки від медпрацівників, а й від держави. За ринкової економіки й майнової нерівності проблематично стверджувати про справедливість у вирішенні цих питань.

Правила взаємин медпрацівника і пацієнта. Етичні принципи медпрацівника конкретизуються і доповнюються правилами, насамперед правилами правдивості, конфіденційності, інформованої згоди. Вони реалізуються у взаємодії «лікар — пацієнт», «медсестра — пацієнт», «соціальний працівник — пацієнт» тощо.

Правило правдивості. Бути правдивим означає повідомляти співрозмовнику те, що з точки зору мовця

відповідає дійсності. Іноді це правило виражається у формі заборони говорити неправду, тобто те, що на думку того, хто говорить, є неправдою.

Згідно з правилом правдивості людина повинна казати правду лише тому, хто має право її знати. Наприклад, якщо знайомий лікаря поцікавиться діагнозом його пацієнта, то в цьому разі правило правдивості не накладає на нього ніяких обов'язків. Побуває також думка, що правило правдивості передбачає право співрозмовника, який слухає, на отримання правдивого повідомлення. Мовляв, з моральної точки зору правдивим необхідно бути завжди. Тоді на запитання про діагноз пацієнта потрібно відповісти: «Я не маю права розголошувати медичну інформацію, що стосується моїх пацієнтів. Це лікарська таємниця». Однак в такому разі теж фігурує неправда, навмисне перекидання дійсності, тому що замість відповіді на чітко поставлене запитання пояснюють, чому не можна на нього відповідати.

Правдивість є необхідною умовою ефективного спілкування і соціальної взаємодії, оскільки забезпечує взаємну довіру партнерів. Неправда руйнує узгодженість, скоординованість взаємин між людьми.

Правило правдивості визнають усі етики, проте існують різні думки щодо того, наскільки беззастережно слід його дотримуватися. І. Кант, наприклад, вважав його абсолютним. Казати неправду, переконував він, не можна нікому, ніколи і за жодних обставин, навіть заради врятування життя друга. Згідно з точкою зору, яка панує в медицині, недоцільно казати правду, якщо це може зашкодити пацієнту — викликати негативні емоції, зіпсувати настрій, спричинити депресію тощо. Опоненти цього твердження вважають пацієнта рівноправним партнером у стосунках з медпрацівником.

Є й інші підстави для дотримання правила правдивості. Наприклад, громадянин, який не має приватної власності, міг бути непоінформованим про неминучу смерть. Та якщо він має велику власність, інформація про стан здоров'я спонукає його своєчасно заповісти її спадкоємцям. Ці обставини досить суттєві в медичній етиці західних країн.

Не менш важлива і така деталь: пацієнт, який приховує правду про стан свого здоров'я, теж завдає шкоди своїм стосункам з медпрацівником. А те, що закон не зобов'язує пацієнтів говорити правду, не передбачає пра-

во лікаря одержувати правдиву інформацію, не знімає моральної відповідальності з пацієнта за довірчі стосунки з медпрацівником.

Обов'язок, право, можливість і доцільність знати і говорити правду по-різному стосуються лікаря і пацієнта.

Право і обов'язок учасників спілкування «медпрацівник — пацієнт» знати і говорити один одному правду. Для медика обов'язок бути правдивим ґрунтується на природі людини як соціальної істоти. Правдивість є необхідною передумовою гармонійних стосунків між лікарем і пацієнтом. У стосунках з пацієнтом медпрацівник репрезентує у своїй особі як людство, суспільство, так і свою професійну групу, що накладає на нього відповідні обов'язки. Систематична неправдивість медпрацівника руйнує довіру не тільки до нього, а й до медиків загалом. І, напевні, лікар не зможе реалізувати себе, якщо пацієнти йому не довірятимуть. Багато лікарів вбачають у служінні своїй професії сенс життя, що теж змушує дотримуватися правила правдивості.

Пацієнт повинен знати правду, щоб зберегти себе як автономну одиницю буття, здатну робити вибір і відповідати за свої вчинки. Не володіючи інформацією про умови свого існування, зокрема й про стан здоров'я, людина відмовляється від свободи, права вибору, свого «Я» і перекладає відповідальність за те, що з нею відбувається, на інших, зокрема на лікаря. Тому прагнення знати правду про стан свого здоров'я має стати обов'язком для кожної людини, навіть важкохворої.

Вимога знати правду не може бути однаково обов'язковою для всіх хворих. До того ж деякі особи схильні до існування в умовах залежності від свідомості й волі інших людей. Хоч би яким було ставлення до цього, ніхто не може заборонити людині делегувати своє право вибору рідним чи близьким.

Обов'язок медпрацівника полягає в прагненні одержувати максимально правдиву інформацію. Зумовлений він професійним призначенням медика — лікувати хворих. Лише повна й достовірна інформація про умови виникнення і перебігу захворювання може гарантувати ефективно лікування. А найважливішою умовою реалізації цього обов'язку є забезпечення довіри пацієнта до лікаря і медпрацівників загалом.

Пацієнт зобов'язаний казати правду медпрацівникам для зміцнення довіри між ними. Цей обов'язок є і

наслідком дії принципу «Не зашкодь». Так, хворий повинен повідомити лікаря про наявність інфекційного захворювання, небезпечного для інших. Правда, пацієнтів також збагачує досвід і знання лікаря.

Якщо пацієнт не повідомляє лікарю про самовільні зміни в рекомендованому способі приймання ліків чи неправдиво інформує про своє самопочування, він бере на себе відповідальність за формування в лікаря хибного уявлення про ефективність лікарських заходів. А це може спричинити помилкові дії лікаря, негативні наслідки.

Право казати і знати правду відрізняється від обов'язку казати і знати правду перенесенням проблеми із «внутрішнього плану» ціннісних орієнтацій особистості на «зовнішній план» соціальних взаємодій. Так, відповідаючи на запитання, чи може людина здійснювати конкретний вчинок, посиляються на відповідний закон чи іншу соціальну норму, які дозволяють чи забороняють його. Право лікаря повідомляти пацієнту правдиву інформацію про стан його здоров'я обмежується хіба що вимогою передавати її в доступній формі, не завдавати хворому шкоди. Окрім того, право лікаря знати правду щодо стану здоров'я хворого законом не регламентується, очевидно, тому що воно закріплене в традиціях лікарської практики та в адміністративних нормах сучасної медицини.

Складнішим є питання про право на доступ до медичної інформації студентів, які безпосередньо не беруть участі у лікуванні хворого. Згідно з традиціями й адміністративними порядками студенти мають право на участь в огляді хворих, виконувати під керівництвом фахівців діагностичні й лікувальні заходи, що передбачає доступ до відповідної інформації про стан хворого. Проте оскільки участь у навчанні студентів не належить до безпосередніх інтересів пацієнта, їх право на доступ до інформації та інші дії повинні бути обумовлені добровільною згодою хворого, а в деяких ситуаціях — згодою його рідних.

Право пацієнта повідомляти лікарю правду про стан свого здоров'я і обставини виникнення захворювання здається очевидним. Однак ця правда може стосуватися й інших людей. Наприклад, пацієнт, повідомляючи правду про обставини, що передували його венеричному захворюванню, може назвати свого статевого партнера.

Визнання правомірності повідомлення цієї правди залежить від того, чому надається перевага в суспільстві: суспільним інтересам чи інтересам особистості. Якщо домінує суспільний інтерес у мінімізації поширення інфекційних захворювань, то пацієнт не тільки матиме право, а й буде зобов'язаний повідомити про свого партнера. А якщо в суспільстві вище цінується недоторканість приватного життя, то право правдивого інформування буде обмежене дозволом партнера на передавання інформації лікарю.

Доцільність висловлення і сприймання медпрацівником і пацієнтом істинної інформації. Існує думка, ніби лікар не може передати пацієнту істинної інформації про стан його здоров'я, оскільки сам не володіє нею. Пояснюють це тим, що медичне знання є ймовірним. Висококваліфікований лікар більшість інформації черпає з глибин інтуїції. Передати словами її дуже важко. Цю точку зору критикують за безпідставне ототожнення правди з істиною, вважаючи, що медик повинен бути правдивим і передавати пацієнту як достовірне, так і ймовірне. Правило правдивості вимагає від медпрацівника знати міру власного знання, адже він не володіє цілковитою істиною і не має права вдавати, що йому доступна абсолютна істина.

Пацієнт теж не володіє істиною про своє самопочуття, оскільки він не може бути кваліфікованим та об'єктивним щодо себе спостерігачем. Навіть лікар, захворівши, не довіряє власним суб'єктивним уявленням про стан свого здоров'я і консультиється з колегами. Отже, пацієнт має право і повинен бути правдивим у стосунках з медпрацівниками, проте це ще не свідчить про істинність його скарг і оцінки самопочуття.

Лікар повинен враховувати психологічні та вікові особливості своїх пацієнтів. Міра їх здатності сприймати правду не може бути підставою для обману. Медпрацівник має бути правдивим і з хворою дитиною, і з психіатричним та онкологічним хворим. Хоча реалізувати принцип правдивості далеко непросто, наприклад сказати пацієнту про невідворотність смерті.

Доцільність для медпрацівників і пацієнтів завжди знати і казати правду. Правдивість як моральна цінність є абсолютною, найвищою цінністю. Часто правдивість або приховування правди розглядають як засіб,

інструмент для досягнення певної зовнішньої мети. Тому таку постановку питання називають інструментальною. Цілі можуть бути як психосоціальними, так і фізичними (клініко-фізіологічними). Наприклад, лікар може відмовитися сказати правду пацієнту з онкологічним захворюванням, в якого хворе серце. В такому разі приховування правди є засобом для досягнення фізичної мети. А пацієнт може вимагати правди про стан свого здоров'я, маючи для цього певні підстави. За такої ситуації виявляється психосоціальна ціль, щодо якої правдивість є лише засобом. В обох випадках питання про доцільність виходить за межі морального підходу. Правдивість як засіб передбачає уміння нею користуватися. Адже слово може і зцілювати, і провокувати тяжкі психосоматичні (грец. *psychē* — душа і *sōma* — тіло) розлади. Тому питання полягає не в дозволі чи забороні лікарям повідомляти правду пацієнтам, а в навчанні майбутніх медпрацівників застосовувати слова з найбільшою користю для своїх майбутніх пацієнтів.

Певні проблеми щодо дотримання правила правдивості виникають при використанні в лікарській практиці та в біомедичних дослідженнях *плацебо* (лат. *placebo* — поправлюсь) — лікарської форми, що містить нейтральні речовини і застосовується для вивчення ролі навіювання в лікувальному ефекті конкретних ліків або для контролю при дослідженні ефективності нових лікарських препаратів тощо. Достатніх підстав, щоб в ім'я чистоти моральних принципів і правил, зокрема правдивості, відмовитися від терапевтичної ефективності обману і заборонити використання плацебо, немає. Адже багато соматичних захворювань спричинені психічними чинниками, стосовно яких обман може мати психотерапевтичний ефект, позитивно діяти на причину хвороби. З моральної точки зору при застосуванні плацебо краще не вдаватися до прямого обману, оскільки воно часто допомагає при аналогічних захворюваннях.

Правило конфіденційності. Це правило покликане уберегти лікаря і пацієнта від несанкціонованого ними вторгнення ззовні. Згідно з ним інформація про пацієнта, яку лікар одержує з його вуст чи внаслідок обстеження, не може передаватися третім особам без дозволу цього пацієнта. Зафіксоване це правило як лікарська таємниця в багатьох моральних кодексах, починаючи з

клятви Гіппократа. Стосується воно не лише лікарів, а й усіх медпрацівників, які мають доступ до медичної інформації.

Предметом конфіденційності є дані про стан здоров'я пацієнта, діагноз захворювання, прогноз розвитку хвороби і всі відомості, які стали доступними лікарю внаслідок обстеження чи зі слів пацієнта. Законодавство окреслює вузьке коло ситуацій, в яких медпрацівник має право передати відому йому медичну інформацію третім особам: якщо пацієнт не здатний самотійно висловити свою волю, за наявності загрози поширення інфекційних захворювань, масових отруєнь тощо.

Як зазначає сучасний англійський ембріолог, фахівець з медичної етики Роберт Едвардс, існує сім основних факторів, які забезпечують суттєве значення конфіденційності в багатьох сферах професійної діяльності, особливо в медицині:

1. Конфіденційність у стосунках між професіоналом і клієнтом (лікарем і пацієнтом) бажана, оскільки вона є підтвердженням такої фундаментальної цінності, як недоторканність приватного життя. У внутрішньому світі кожної людини певна сфера є закритою для інших. Цю сферу утворюють її думки, переживання, спогади, інформація про соматичні, психологічні чи соціальні особливості. Вона відкрита лише для дуже близьких людей, і то не цілком. У процесі спілкування якась частина інформації пацієнта може стати відомою лікарю, оскільки йому для ефективної діагностики і лікування інколи потрібна найінтимніша інформація про приватне життя пацієнта. Гарантія безумовного дотримання лікарем вимог конфіденційності стимулює пацієнта до відвертості. І він не побоюватиметься, що недоторканність його приватного життя порушена.

2. Правило конфіденційності є умовою захисту соціального статусу пацієнта. Часто медичний діагноз чи інша медична інформація можуть стати тавром для людини, що значно обмежить можливості її соціального самоствердження. Йдеться про психічно хворих, людей з онкологічними та венеричними захворюваннями, генетичним пороком, синдромом набутого імунodefіциту (СНІДом), сексуальними проблемами тощо. Інформація про це провокує в оточення негативну реакцію, наслідком якої є соціальна ізоляція хворого. Тому порушення

правила конфіденційності безпосередньо загрожує соціальному статусу пацієнта.

3. Правило конфіденційності захищає економічні інтереси пацієнта. Інформація про хворобу людини може різко обмежити її економічні, соціальні й політичні можливості, негативно вплинути на її підприємницьку діяльність, просування по службі тощо.

4. Конфіденційність необхідна для забезпечення відвертості у спілкуванні лікаря і пацієнта. Відкриваючись перед лікарем, пацієнт повинен бути впевненим, що це не матиме для нього небажаних наслідків. Упевненість пацієнтів у неухильному дотриманні конфіденційності є запорукою їх відвертості як однієї з умов нормальної професійної діяльності медпрацівників. Для професіонала успіх має значення не тільки з точки зору фінансової винагороди, а й щодо його особистісної самореалізації. Дбаючи про конфіденційність, медик реалізує не тільки інтереси пацієнтів, а й свої.

5. Від здатності лікарів забезпечувати конфіденційність інформації про своїх пацієнтів залежить їх популярність, престиж. Володіючи правом вибору лікаря і медичного закладу, пацієнт надаватиме перевагу тим спеціалістам, які, крім належних професійних якостей, відповідатимуть високим моральним стандартам. Дотримання конфіденційності відіграє при цьому істотну роль.

6. Ефективно реалізуючи вимогу конфіденційності, медпрацівники забезпечують довіру в стосунках з пацієнтами, яка за своєю сутністю є значно важливішою, ніж відвертість. Нерідко важкохвора людина цілком залежить від лікарів. Тому вона повинна довіряти їм, вірити, що вони завжди керуватимуться її інтересами.

7. Конфіденційність має суттєве значення і для реалізації права пацієнта на автономію, ефективний контроль за подіями свого життя. Нерідко воно збігається із захистом недоторканності приватного життя, необхідністю гарантії соціального статусу й економічних інтересів пацієнта. Проте право на автономію має й загальніший характер. Річ у тому, що людина усвідомлює себе повноцінною, відповідальною особистістю тільки тоді, коли здатна ефективно контролювати події, що відбуваються в її житті. У цьому — запорука її особистої свободи, мінімальної залежності від зовнішніх сил, що прагнуть маніпулювати її поведінкою. Розголошення

медичної інформації робить людину щодо цього вразливою й залежною.

Дотримання правила конфіденційності нерідко викликає труднощі. Крім ситуацій, пов'язаних із загрозою поширення інфекційних захворювань, масових отруєнь, уражень, вони виявляються і тоді, коли медична інформація про пацієнта стосується життєво важливих інтересів третіх осіб (родичів, співробітників); при генетичному тестуванні індивіда; за наявності загрози здоров'ю, життю інших людей від замовчування лікарем інформації про пацієнта; коли в лікувальному закладі з пацієнтом працюють десятки медпрацівників; коли інформують родичів невиліковно хворого про стан його здоров'я, намагаючись приховати цю інформацію від нього.

Серйозні проблеми з дотриманням правила конфіденційності в Україні пов'язані з традиціями, сформованими за радянських часів, коли держава прагнула максимально контролювати всі сфери суспільного життя.

Правило інформованої згоди. Про нього почали вести мову під час розслідування злочинів нацистських медиків у концтаборах. У Нюрнберзькому кодексі воно було сформульоване як норма добровільної згоди, після деяких уточнень назване правилом інформованої згоди. Згідно з ним будь-яке медичне втручання має проводитися обов'язково за добровільної згоди пацієнта чи досліджуваного на основі адекватного інформування про мету передбачуваного втручання, його тривалість, очікувані позитивні наслідки для пацієнта чи досліджуваного, можливі неприємні відчуття (нудота, блювота, біль тощо), ризик для життя, фізичного, соціального чи психологічного благополуччя. Необхідно також повідомити пацієнту про наявність альтернативних методів лікування і їх порівняльну ефективність. Важливо ознайомити пацієнтів і досліджуваних з їх правами та засобами захисту (якщо виникне така необхідність) саме в цьому лікувальному чи науково-дослідному закладі.

Застосування в медичній практиці і біомедичних дослідженнях правила інформованої згоди повинне забезпечити:

— шанобливе ставлення до пацієнта, досліджуваного як до автономної особистості, що має право обирати і

контролювати всі процедури, дії під час лікування чи наукового дослідження;

— мінімізацію можливої моральної чи матеріальної шкоди внаслідок несумлінного лікування або експерименту;

— створення умов для підвищення почуття відповідальності медпрацівників і дослідників за моральне і фізичне благополуччя пацієнтів і досліджуваних.

Правило інформованої згоди передбачає: компетентність пацієнта і добровільність прийняття ним рішення; використання лікарем ефективних процедур інформування пацієнта; готовність пацієнта вступити в договірні відносини з медиками (авторизація плану дій), які (відносно), здійснюючись в усній чи письмовій формі, визначають взаємні правові і моральні обов'язки сторін, встановлюють форми і ступінь їх відповідальності.

Некомпетентними вважають недієздатних і неповнолітніх громадян. Рішення пацієнта є добровільним, якщо воно прийняте без будь-якого тиску, тобто примусу, авторитарного нав'язування думки, маніпулювання інформацією.

Істотне значення для отримання добровільної згоди пацієнта на медичне втручання має процедура передавання інформації. При визначенні її обсягу й змісту часто керуються особливими нормами — стандартами інформації. Згідно з *лікарським професійним стандартом* обсяг і зміст інформації визначається практикою у відповідному співтоваристві, тобто зі стандартом, що сформувався в медичній практиці. Це означає, що під час навчання студент-медик переймає не тільки прийом лікування, а й навички спілкування з пацієнтами.

Крім професійного, використовують і *стандарт раціональної особистості*, який зорієнтовує на «середньостатистичного громадянина». Отже, щоб прийняти обґрунтоване рішення про згоду чи незгоду на медичне втручання, пацієнту необхідно в потрібному обсязі одержати інформацію для «середньостатистичного громадянина». Оскільки «середньостатистичний громадянин» є ідеальною субстанцією, то лікар повинен за допомогою уяви і теоретичного мислення створювати модель раціональної поведінки свого пацієнта з метою оптимального його інформування.

Суб'єктивний стандарт інформації передбачає, що в акті прийняття раціонального рішення конкретний

пацієнт прагне знати не тільки те, що може бути корисним для «середньостатистичного пацієнта», а й те, що пов'язане зі специфікою його інтересів. Використовуючи суб'єктивний стандарт, лікар диференційовано обирає обсяг, зміст і форми передавання інформації пацієнтам.

Отримавши інформацію про медичне втручання чи наукове дослідження, пацієнт або досліджуваний має прийняти рішення щодо дій стосовно себе. Це є самостійним актом особистості, якому лише передус правдиве інформування. Тому лікар не повинен квапити пацієнта, а тим більше змушувати його приймати рішення. Пацієнту необхідно дати час на обдумування, консультування з близькими чи з іншими фахівцями.

Правило інформованої згоди має своєю метою узгодження оптимального для лікаря і пацієнта засобу медичного втручання.

Завдяки дотриманню правил медпрацівник і пацієнт стають рівноправними партнерами у межах соціального інституту охорони здоров'я, що сприяє ефективному виконанню лікарем свого професійного обов'язку.

Актуальні моральні проблеми сучасної медичної етики. Моральні проблеми чатують на людину від народження (нерідко й до народження), до, а то й після смерті. Часто вони стосуються тих, хто прямо чи опосередковано причетний до її народження і збереження здоров'я.

Складними є моральні та правові проблеми зачаття людини. З появою ембріона може виникнути моральна проблема штучного переривання вагітності (аборту). Народжених підстерігають хвороби і моральні випробування у стосунках між ними та медпрацівниками, рідними, близькими.

Моральні проблеми, які виникають до народження чи до зародження людини, пов'язані з використанням нових репродуктивних технологій: штучної інсемінації, екстракорпорального (лат. extra — поза, зовні) запліднення (ЕКЗ) і перенесення ембріона (ПЕ), сурогатного (лат. surrogatus — покликаний замість іншого) материнства.

Метод штучної інсемінації. Полягає у введенні сперматозоїдів у матку з допомогою технічних засобів. Належить він до клінічних засобів лікування безпліддя. Застосування методу пов'язане з багатьма мораль-

ними і правовими проблемами. Правда, штучна гомологічна (грец. homologos — відповідний, подібний) інсемінація (з використанням сперми свого чоловіка) не викликає особливих заперечень, оскільки біологічні і соціальні батьки є тотожними. Це стосується й гомологічного запліднення яйцеклітини, імплантованої жінці, в якій вона була взята. Значно більше моральних і правових проблем виникає у зв'язку з народженням дитини з допомогою гетерологічної (грец. heteros — інший і logos — слово, вчення) штучної інсемінації, тобто з використанням сперми донора.

До моральних проблем, що виникають у зв'язку з використанням методу штучної інсемінації, належать:

- чесність і порядність донора, який не повинен приховувати перенесені захворювання та необхідну в таких випадках інформацію про його спадковість;
- достатнє за обсягом і якістю медичне обстеження донорів;
- врахування побажань подружжя щодо національності донора й основних рис його зовнішності;
- конфіденційність, лікарська таємниця;
- донорство (хто і за яких умов може бути донором);
- допустимість штучного запліднення незаміжніх жінок тощо.

Цей перелік не вичерпує моральних та інших проблем, що виникають при штучній інсемінації. Тому вона має затятих супротивників.

Методи ЕКЗ і ПЕ. Суть цих методів полягає в заплідненні поза тілом жінки, так званому заплідненні «в пробірці». Ці методи створили англійські ембріолог Р. Едвардс і акушер-гінеколог Патрік Стептоу (1913—1988). Внаслідок використання цих методів у 1978 р. у клініці Кембриджського університету народилась перша дитина «з пробірки» — Луїза Браун.

Методи ЕКЗ і ПЕ застосовують за абсолютної безплідності жінки. У «Положенні про запліднення in vitro і трансплантації ембріонів» (1987) йдеться, що застосування методів ЕКЗ і ПЕ виправдане, якщо інші методи лікування безпліддя (медикаментозні, хірургічні) виявилися неефективними. Проте, як свідчить практика, на всіх фазах їх застосування виникають різноманітні моральні й правові проблеми. До найбільш дискусійних належать такі:

— повне й адекватне інформування пацієнтки про серйозність ризику при застосуванні методу ЕКЗ;

— допустимість процедур із гаметами (статевими клітинами) людини (в процесі ЕКЗ і ПЕ доводиться здійснювати багато маніпуляцій з яйцеклітинами та сперматозоїдами до моменту їх злиття);

— допустимість (межі допустимості) маніпуляцій з ембріонами;

— морально-правовий статус ембріонів;

— можливість вибору статі дитини;

— стан здоров'я, рівень фізичного і психічного розвитку дітей, народжених унаслідок ЕКЗ;

— правовий і соціальний статус дитини, яка народилася з допомогою ЕКЗ і ПЕ;

— хто повинен вважатися матір'ю дитини при донорстві яйцеклітини: жінка, яка народила дитину, жінка-донор яйцеклітини чи вони обидві.

При застосуванні методів ЕКЗ і ПЕ виникають й інші моральні, правові проблеми.

Сурогатне материнство. У цій ситуації виникає особливо багато моральних і правових проблем. Сурогатне материнство полягає в тому, що яйцеклітина однієї жінки запліднюється в пробірці, а потім ембріон переноситься в матку іншої жінки, яку називають матір'ю-носієм, матір'ю-донором тощо. Соціальною матір'ю є жінка, яка дала свою яйцеклітину, або інша, третя жінка. У народженій в такий спосіб дитини може бути п'ятеро батьків: чоловік-донор сперми, жінка-донор яйцеклітини, жінка-донор утробы (біологічні батьки) й батьки-замовники (соціальні батьки).

Справді, нерідко єдиною можливістю подолання окремих форм безпліддя є сурогатне материнство. Часто при цьому доводять, що жінка-донор утробы може керуватися й гуманними принципами. Супротивники сурогатного материнства вважають, що цей метод є новою формою торгівлі жінки своїм тілом, за якого вона стає «живим інкубатором». Особливо активно виступають проти нових репродуктивних технологій богослови.

Положення Всесвітньої медичної асоціації з цього приводу зазначає, що за відсутності матки в жінки може бути використаний метод сурогатного материнства, якщо це не заборонено законом чи моральними правилами національної медичної асоціації або інших медичних організацій. При цьому всі його учасники повинні дати добровільну інформовану згоду на здій-

снення цієї процедури. Водночас Всесвітня медична асоціація категорично відкидає комерційний підхід, коли сперма, яйцеклітина чи ембріон є предметом купівлі-продажу.

Розвиток генетики породжує все нові моральні і правові проблеми. Особливо актуальні проблеми можливості одержання генетично ідентичних копій (клонів) живих людей або тих, що померли. Вони вимагають відповідальних рішень як на рівні суспільства і людства загалом, так і на рівні окремої сім'ї, індивіда. Це насамперед стосується відповідних наукових і медичних співтовариств.

Моральні проблеми медичної генетики полягають у тому, що внаслідок репродуктивних процесів нащадкам передаються спадкові хвороби. Ці проблеми мають сімейний чи навіть родовий характер на відміну від звичайних захворювань індивідів, які належать до компетенції традиційної медицини. До того ж спадкові хвороби рідко піддаються лікуванню, що обмежує медичне втручання здебільшого профілактикою й діагностикою.

До найактуальніших моральних проблем медичної генетики належать:

- моральність діагностики патологічного стану людини за відсутності ефективних методів її лікування;
- моральна відповідальність людства і суспільства за здоров'я не тільки сучасних людей, а й тих, хто має народитися;
- збереження медичної таємниці, конфіденційності генетичної інформації;
- добровільність генетичного тестування індивідів і скринування (англ. *skreen* — сортувати, просівати) популяції;
- доступність медико-генетичної допомоги для різних верств населення;
- моральні проблеми *евгеніки* (грец. *eugenēs* — породистий) — науки, що вивчає, розробляє шляхи і методи активного впливу на еволюцію людства, вдосконалення його природи;
- моральні проблеми генної терапії тощо.

Нові моральні проблеми підстерігають людину (точніше тих, хто причетний до її життя) на рівні ембріона. Йдеться про моральні проблеми, пов'язані зі штучним перериванням вагітності, що є частиною проблеми репродуктивних прав людини (здатність народжувати на-

щадків, вільно приймати щодо цього рішення, право на статеве життя). Ці права належать до автономії особистості у сфері сексуальності й дітонародження. Вони винятково важливі для жінки. Захищаючи право жінки вирішувати доцільність чи недоцільність абортів, виходять із визнання абсолютності її прав. Супротивники абортів переконують, що ембріон (плід) має право на життя, як і будь-яка людина, а навмисне позбавлення життя людської істоти є вбивством. При цьому ставиться риторичне питання: чи включають репродуктивні права право на вбивство? Законодавство України про охорону здоров'я дозволяє штучне переривання вагітності за бажанням жінки в акредитованих закладах охорони здоров'я при вагітності не більше 12 тижнів. Аборт при вагітності від 12 до 28 тижнів за соціальними і медичними показаннями може бути зроблено в окремих випадках і в порядку, встановленому Кабінетом Міністрів України.

Після народження людині (дитині) доводиться боротися з найрізноманітнішими хворобами. Відповідно виникають численні моральні проблеми, що стосуються її лікування, збереження здоров'я і життя, особливо лікування соціально небезпечних захворювань (туберкульоз, психічні, венеричні захворювання, СНІД, лепра, хронічний алкоголізм, наркоманія). Спеціальні заходи профілактики та лікування таких захворювань регламентуються законом.

Особливо складними є моральні і правові проблеми трансплантації (лат. *transplantare* — пересаджування). Йдеться про одержання органів від живих донорів; пересаджування органів від трупа; справедливості у розподілі дефіцитних ресурсів для трансплантації; пересаджування органів і тканин, узятих від плоду, підданого абортіванню (так званих фетальних — запліднених — органів і тканин); пересаджування органів і тканин від тварин людині (проблема ксенотрансплантації (грец. *xenos* — чужий)) тощо.

Законодавство України про охорону здоров'я дозволяє пересаджування від донора до реципієнта органів та інших анатомічних матеріалів у встановленому порядку за наявності їх згоди або згоди їх законних представників, якщо використання інших засобів і методів для підтримання життя, відновлення або поліпшення здоров'я не дає бажаних результатів, а завдана при цьому шкода донору є меншою, ніж та, що загрожувала реципієнту.

На схилі літ людину, її родичів, медпрацівників обступають моральні та правові проблеми вмирання, евтаназії (грец. *eu* — благий, добрий і *thanatos* — смерть) та смерті. Однією з найважливіших серед них є проблема констатації того моменту, коли людське життя закінчується і людину можна вважати мертвою. Річ у тому, що вмирання є процесом, а констатація смерті — одномоментним актом. За тривалість цього процесу, істинність твердження про факт смерті юридично і морально відповідають медпрацівники.

Сучасні наукові досягнення в біології та медицині покликали до життя нові моральні проблеми. Одна з них стосується критерію смерті, наявності явищ, позначених термінами «клінічна смерть» і «біологічна смерть». *Клінічна* (грец. *klinikē* — догляд за лежачим хворим) *смерть* — стан організму людини, за якого в неї відсутні видимі ознаки життя (серцебиття, дихання) і згасають функції центральної нервової системи, але зберігаються обмінні процеси. Вона не є незворотною. Тому й після клінічної смерті лікарі повинні боротися за життя пацієнта. У зв'язку з цим виникає питання, доки необхідно боротися за продовження життя. Констатація лікарями смерті є визнанням марності продовження лікування, насамперед у ситуації, коли зволікання факту смерті перетворюється на самоціль. До суттєвих аспектів цієї проблеми зараховують те, що вивільнені персонал і обладнання можуть бути використані для повернення до повноцінного життя інших пацієнтів. *Біологічна (істинна) смерть* — незворотне припинення фізіологічних процесів у клітинах і тканинах організму.

Складні моральні проблеми виникають при наданні пацієнту паліативної (лат. *palliativus* — прикритий) допомоги: знеболювання, догляд, соціально-психологічна підтримка тощо. Грамотне паліативне лікування може значно полегшити фізичне і духовне страждання того, хто вмирає, поліпшити його моральне самопочуття. Проте не завжди це вдається. І тоді виникає проблема *евтаназії* — приведення безнадійно хворого до смерті. При цьому виходять із того, що в особливих випадках невідвратною і нестерпною хвороби смерть можна вважати благом для вмираючого, принаймні не злом. Евтаназія як моральна проблема полягає насамперед у прийнятті рішення, чи полишити хворого на цілковиту залежність від техніки і природи, прирікаючи його на важку, довгу і

болісну смерть, чи шляхом здійснення або нездійснення певних дій допомогти йому спокійно вмерти.

Евтаназія може бути пасивною й активною. За *пасивної евтаназії* лікар уникає дій, які могли б підтримати життя, пасивно санкціонує вмирання хворого. При цьому він або припиняє лікування хворого, або й не починає. В обох випадках виникають моральні проблеми: в першому — порушується обов'язок лікаря «не умертвляти», у другому — «не дати людині померти». За *активної евтаназії* лікар свідомо, згідно з прийнятим рішенням, вдається до навмисних дій, які прискорюють смерть хворого (відключення апаратів штучного кровообігу чи штучної вентиляції легень; ін'єкція засобів, які викликають летальний (лат. *letum* — смерть) ефект тощо). Формами активної евтаназії є умертвіння з жалості, добровільна активна евтаназія і самогубство з допомогою лікаря.

За іншою класифікацією виокремлюють добровільну й активну, добровільну й пасивну, недобровільну й активну, недобровільну й пасивну евтаназії. Найбільшому осуду піддається недобровільна й активна евтаназія, а найменшому — добровільна з боку хворого і пасивна з боку лікаря. Щодо добровільної й активної та недобровільної і пасивної евтаназії висловлюють аргументи як «за», так і «проти». Загалом будь-який вид евтаназії має своїх прихильників і супротивників.

Прихильники евтаназії використовують на її захист такі аргументи:

— людині необхідно надати право продовжувати своє життя чи відмовитися від нього, принаймні у деяких ситуаціях; життя є благом тільки тоді, коли насолоди переважають страждання. Якщо життя людини стає суцільною мукою, вона має моральне право на вибір: існувати їй чи ні;

— життя є благом доти, доки воно має людський зміст і форму, реалізується у сфері культури. Будучи деградованим до вегетативного рівня, воно втрачає людський сенс і моральну цінність;

— людина має право звільнити своїх рідних і близьких від переживання, співчуття, страждань, фінансових витрат, вдавшись до евтаназії;

— підтримання життя приречених на смерть людей здійснюють за допомогою складних технологій, що потребує значних витрат коштів, за які можна було б вря-

тувати життя і зберегти здоров'я багатьом вибіковним хворим (прагматичний аргумент).

Аргументи на користь евтаназії не можна вважати безперечними. Перший із них ігнорує права лікаря, зокрема право на відмову від участі в евтаназії, другий — недооцінює життя як існування, третій — не враховує волю й право рідних і медпрацівників, четвертий — підмінює моральні аргументи практично-утилітарними.

Осмісленою є позиція і противників евтаназії, які мають на озброєнні відповідні аргументи:

— евтаназія, насамперед активна, — це замах на життя, яке є найбільшою цінністю. Більшість релігійних концепцій однією з найвищих цінностей визнає святість життя людини. Тому евтаназію, самогубство вони розцінюють як порушення божественної волі;

— прийняття рішення про необхідність евтаназії може бути необґрунтованим, оскільки не завжди достатньо підстав для визнання діагностичного (діагноз — короткий лікарський висновок про характер і суть захворювання, зроблений на основі всебічного дослідження хворого) і прогностичного (прогноз — лікарське передбачення подальшого перебігу хвороби на основі діагнозу, статистичних даних про хворобу, оцінки загального стану хворого і можливих результатів лікування) висновків лікаря достовірними. Не завжди лікар може завбачити можливість створення нових медикаментів і способів лікування, тому його діагностичні й прогностичні висновки не слід абсолютизувати;

— узаконення активної евтаназії уможливить її застосування в корисливих цілях.

Законодавство України забороняє евтаназію.

Надзвичайно складними є моральні, правові проблеми під час біомедичних дослідів на людях, оскільки вони супроводжуються особливим ризиком для здоров'я людини, її фізичного й психічного стану і навіть для життя. Важливість їх розв'язання стала очевидною у світлі Нюрнберзького процесу над нацистськими вченими й лікарями-злочинцями, які проводили експерименти над в'язнями концтаборів. Про нелюдський характер цих експериментів свідчить заздалегідь запланована смерть в'язнів. Розроблений тоді Нюрнберзький кодекс став першим міжнародним документом, який містив у собі етико-правові принципи проведення дослідів на людях. Він має не тільки юридичну, а й моральну силу.

Його положення передбачають необхідність добровільної згоди об'єкта експерименту; зведення до мінімуму можливого ризику, фізичних, психічних травм і ушкоджень; гарантії, що дослідження проводитимуться фахівцями; дотримання права піддослідного на відмову від участі в дослідженні на будь-якому його етапі.

Тривалий час Нюрнберзький кодекс вважався ситуаційним документом, покликаним до життя звірствами нацистських лікарів, повторення яких малоймовірно. Ці ілюзії були розвіяні, коли стало відомо про досліді на людях у колишньому СРСР (на в'язнях, військовослужбовцях) і в США (на розумово відсталих дітях, літніх кволих пацієнтах). Моральні й правові проблеми, породжені дослідженнями на людях, знайшли своє відображення в тексті Гельсінської декларації Всесвітньої медичної асоціації (1964). У 1989 р. Генеральна Асамблея Всесвітньої медичної асоціації внесла в цю Декларацію деякі зміни. Попри те, що один з її розділів називається «Провідні вказівки для лікарів, які проводять медико-біологічні досліді на людях», ці положення втратили директивність, оскільки знайшли своє відображення в міжнародних нормативних документах, законодавстві багатьох держав, зокрема й України.

Декларація формулює загальні положення, якими слід керуватися при проведенні дослідів на людях; конкретні рекомендації щодо проведення клінічних (спрямованих на досягнення діагностичних і лікувальних цілей в інтересах пацієнта) та неклінічних (проводяться з науковою метою, не мають прямого діагностичного чи лікувального значення для пацієнта) досліджень.

На відміну від Нюрнберзького кодексу Декларація визнає можливість одержання згоди на участь у дослідженні чи експерименті особи, визнаної недієздатною. Дас таку згоду її законний представник. Підставою для цього є міркування, згідно з яким відмова від участі в експерименті розглядається як обмеження права користуватися його позитивними результатами. Критерієм моральності досліджень на людях Декларація проголосила їх наукову обґрунтованість. Медико-біологічні дослідження на людях слід проводити відповідно до загальноприйнятих принципів, базуючи їх на результатах належно виконаних експериментів на тваринах і новітніх наукових даних.

Вимоги Декларації схематично можна звести до таких положень:

— дослідження на людях повинні проводити фахівці, які повністю відповідають за стан здоров'я досліджуваних;

— правомірними є лише ті дослідження, значущість мети яких розумно співвідноситься з ризиком для досліджуваного (його інтереси мають превалювати над інтересами науки і суспільства);

— право досліджуваного на добровільну й свідому згоду, на інформацію щодо мети, методів, потенціальної користі, можливого ризику, передбачуваних неприємних відчуттів і наслідків, пов'язаних з дослідженням. Досліджуваний повинен бути поінформованим, що він має право відмовитися від участі в дослідженні як до його початку, так і під час його проведення.

У клінічних умовах лікар повинен мати право й можливість використовувати нові, експериментальні методи діагностики і лікування, якщо, за його оцінкою, вони дають надію на врятування життя, відновлення здоров'я чи полегшення страждань пацієнта. Посудження лікування з дослідницькою діяльністю допустиме лише настільки, наскільки дослідження передбачають лікувальну чи діагностичну користь для пацієнта.

Обов'язок лікаря під час неклінічних досліджень полягає в захисті життя і здоров'я досліджуваних. Об'єктами цих досліджень можуть бути здорові добровольці, а також особи, що погодилися на дослідження, хоч їх захворювання не стосуються конкретного дослідження.

Наявність міжнародної нормативної бази не вичерпала всіх проблем. Час від часу виникають дискусії з приводу того, що слід розуміти під вільною інформованою згодою; навколо моральних аспектів досліджень на вразливих групах населення (дітях, людях похилого віку, вагітних жінках); ембріональних тканинах. Результати цих дискусій враховують різноманітні документи національних, міжнародних організацій.

Прийнята у листопаді 1996 р. Парламентською Асамблеєю Ради Європи конвенція «Про права людини і біомедицину», на відміну від Нюрнберзького кодексу і Гельсінської декларації, які стосуються медико-біологічних досліджень й експериментів на людях, маючи здебільшого характер моральних вимог, зосереджена своїми положеннями на використанні результатів цих досліджень у медичній практиці. Вона є складовою міжнародного права і містить зобов'язання сторін, що її під-

писали, вжити всіх необхідних заходів для вдосконалення свого національного законодавства.

Зміст Конвенції можна звести до таких положень:

— превалювання інтересів і блага окремої людини над інтересами суспільства й науки;

— проведення медичних втручань тільки за згодою осіб, яких вони стосуються. Ця згода повинна бути добровільною та інформованою, виключати будь-які форми тиску з метою її одержання і ґрунтуватися на знанні цілей, завдань, наслідків і ризику, пов'язаних з даним втручанням. При цьому повинні бути захищені права й інтереси осіб, які не можуть чи нездатні дати згоду самотійно;

— дотримання принципу недоторканності приватного життя, а також права людини знати (чи не знати) інформацію про стан свого здоров'я;

— заборона будь-якої форми дискримінації на основі інформації про генетичні характеристики людини. Тестування, що дає змогу одержувати інформацію про те, чи є людина носієм спадкового захворювання, чи має вона схильність до нього, слід проводити тільки в терапевтичних цілях. Тільки з такою метою може бути розкрито інформацію про результати тестування. Забороняється втручання в геном (сукупність генів, що міститься в одинарному наборі хромосом) людини з метою зміни генома її нащадків; здійснення вибору статі майбутньої дитини за винятком необхідності уникнення серйозної хвороби, пов'язаної з її статтю;

— повага права вчених на проведення наукових досліджень. Проте під час досліджень не повинні порушуватися положення Конвенції та інших правових документів, спрямованих на захист прав, гідності й інтересів людини. Забороняється створення ембріонів людини в дослідницьких цілях;

— можливість вилучення органів, тканин у живого донора з метою їх трансплантації тільки за його згодою і лише з терапевтичними цілями. Тіло, органи людини не повинні бути джерелом фінансової вигоди.

У 1997 р. у зв'язку з повідомленнями про успішні клонування ссавців та обговоренням перспектив застосування цієї технології до людини Рада Європи прийняла додатковий протокол до Конвенції, який містить заборону на будь-які втручання з метою створення людської істоти, генетично ідентичної іншій людській істоті

(живій чи мертвій). Проте жоден документ не може стати на заваді здатності людини до неймовірних відкриттів, а також «злому генію», який, прагнучи досягти утилітарних цілей, становить загрозу існуванню людства.

Законодавство України дозволяє медико-біологічні експерименти на людях лише із суспільно-корисною метою за умови їх наукової обґрунтованості, переваги можливого успіху над ризиком спричинення тяжких наслідків для здоров'я або життя, гласності застосування експерименту, повної інформованості і добровільної згоди особи, яка підлягає експерименту, щодо вимог його застосування, а також за умови збереження в необхідних випадках лікарської таємниці. Забороняється проведення науково-дослідного експерименту на хворих, ув'язнених або військовополонених, а також терапевтичного експерименту на людях, захворювання яких не має безпосереднього зв'язку з метою дослідження. Порядок таких експериментів регулюється відповідними нормативними актами.

Отже, етика медпрацівника досліджує важливі для людства проблеми. Деякі з них доленосні. Коло цих проблем невпинно розширюється, а їх актуальність зростає.

Юридична мораль і етика

Мораль юриста є різновидом вселюдської і водночас професійної моралі, що функціонує у сфері правосуддя і правоохоронної діяльності й виявляється в домінуючій серед юристів громадській думці про належне (мораль) і в реальних моральних стосунках між юристами, юристами й іншими громадянами держави (моральність юриста).

Юридична етика не є усталеним терміном, оскільки часто замість нього послуговуються термінами «професійна етика юриста», «правова етика», «етика права», «етика представників права» тощо.

Юридична (лат. juridicus — судовий) етика — різновид теорії професійної моралі, в якому принципи й категорії загальної і професійної етики застосовуються для аналізу моралі, що діє чи повинна діяти в юридичній сфері.

Мораль юриста обумовлена специфікою його професійної діяльності, його соціальним станом. Ця діяль-

ність істотно торкається прав, інтересів людей, впливає на їхні долі, тому таким важливим є її моральний вимір. Безперечно, передусім вона регулюється чинним законодавством держави, однак немало в ній залежить не тільки від правової, а й від моральної свідомості юриста.

Співвідношення моралі і права. Проблема співвідношення моралі і права посідає важливе місце в етиці, оскільки її осмислення пов'язане з розумінням відношення «людина — суспільство», розкриває специфіку моральних норм, сутність моралі. Про взаємозв'язок моралі і права свідчить афоризм: «Право є мистецтво добра і справедливості».

Мораль як форма суспільної свідомості має багато спільного з правосвідомістю. Як мораль, так і право є сукупністю відносно усталених норм, правил поведінки людини, які ґрунтуються на уявленнях про належне і справедливе. Ці норми є загальними і поширюються, принаймні формально, на всіх громадян суспільства. І моральні, і правові норми стосуються всіх сфер життя людини.

Усепроникність моралі загальноновизнана. Про всепроникність права свідчать поняття «міжнародне право», «державне право», «економічне право», «цивільне право», «кримінальне право», «екологічне право» та ін.

Водночас між мораллю і правом існують суттєві відмінності. Так, норми права, крім звичаєвого, мають писаний характер, офіційно проголошуються державою. А норми моралі існують здебільшого у суспільній свідомості й виявляються насамперед у громадській думці. Та найістотніше відрізняє мораль і право спосіб, яким вони регулюють поведінку людей. Дотримання норм права забезпечується за необхідності заходами примусу (адміністративними, кримінальними, економічними санкціями) з використанням апарату правосуддя. Вимоги моралі підтримуються силою громадської думки. Тобто моральні санкції здійснюються шляхом духовного впливу, причому не окремими людьми, наділеними особливими повноваженнями, а громадською думкою колективу, соціальної групи, суспільства загалом. Більшість суспільних відносин регулюється нормами права і моралі.

Між вимогами права і моралі часто виникають суперечності, тому закономірним є питання, на юридичні чи моральні норми орієнтуватися. Однозначна відповідь на

це питання неможлива. Загалом право має орієнтуватися на принципи моралі. Принаймні воно не може ігнорувати моральних вимог. Найефективніше діє право, якщо його норми узгоджуються з нормами моралі. Саме до такого ідеалу прагне правова держава.

Оскільки дотримання норм права забезпечується здебільшого засобами примусу, а примус є проявом насильства, принаймні пов'язаний з ним, то осмислення специфіки юридичної моралі передбачає з'ясування сутності насильства, його спроможності бути морально санкціонованим.

Насильство і мораль. Насильницькими є дії із застосуванням сили, з опорою на силу. Насильство можливе тільки у відносинах між людьми, оскільки лише вони мають свободу волі. Насильницькими вважають дії одних людей, безпосередньо спрямовані проти життя, здоров'я чи власності інших людей (убивства, каліцтва, розбій, пограбування, погрози, завоювання).

Чи не основною ознакою насильницьких дій є свідоме порушення загальноприйнятих норм, правил, домовленостей, що руйнує усталені форми комунікації, породжує хаос. Правда, хаос часто трактують як перехідний період до «нового» порядку. В цьому сенсі насильство можна розглядати як піднесення сили до рангу закону, що регулює відносини між людьми. Невипадково суб'єкти насильства нерідко апелюють до справедливості, людських цінностей, навіть до ідеалів.

Термін «насильство» асоціюється з негативними вчинками людей. Проте людство не може існувати, не вдаючись до насильства проти насильства. Історично першим його проявом було правило тальйону, яке зобов'язувало керуватися в насильницьких акціях за межами кровнородинного об'єднання правилом рівноцінної відплати.

Другою формою насильства проти насильства стала держава. Позиція держави щодо насильства характеризується такими ознаками: вона монополізує, інституціоналізує насильство, замінює його опосередкованими формами. Це означає, що в державі право на насильство зосереджується в руках особливої групи осіб (воїнів, працівників міліції, поліції), покликаної захищати життя і власність людей як від взаємних посягань, так і від зовнішньої експансії. Це насильство здійснюється за встановленими правилами — юридичними законами.

Побутує думка, що легітимність (узаконеність) насильства як у формі тальйону, так і в державно-правовій формі є способом його обмеження, оскільки одержує моральну санкцію лише тією мірою, якою виступає необхідним чинником й етапом на шляху подолання насильства. Це міркування засвідчує необхідність фактичного і термінологічного розмежування насильства і спрямованих на його приборкання дій прибічників тальйону чи представників держави.

Розрізнення насильства і подібних до нього дій передбачає з'ясування проблеми співвідношення мети, заради якої вдаються до насильства, і засобів, що при цьому використовують.

Мета і засоби її досягнення. Мета є однією зі складових поведінки і свідомої діяльності людини, яка характеризує передбачуваність результату її діяльності і шляхи його досягнення з використанням відповідних засобів. Це і своєрідний засіб інтеграції дій людини, адже завдяки меті вони набувають певної послідовності, системності, стають своєрідним проектом діяльності людини, що визначає характер і системну впорядкованість її різних актів і операцій. Під час досягнення мети відбувається процес переборення суперечності між реальною життєвою ситуацією і метою як прогнозованим результатом діяльності людини. Інтегральну функцію мети визнають не всі мислителі. Наприклад, В. Вундт переконаний, що між нею і результатами є суттєві розбіжності.

Проблема співвідношення мети і засобів її досягнення існує споконвіку. А міркування про те, що прогрес матеріальної і духовної культури спрямований проти людини, були відомі в різні часи. Факти іноді свідчать, що реалізація добрих намірів призводить до результатів, які є моральним злом. Натомість зло, низькі мотиви діяльності, як зазначають деякі мислителі, можуть бути і рушійною силою суспільного прогресу. У сфері моралі цей парадокс постає як суперечливість між цілями і засобами: висока мета досягається аморальними засобами. Така історична практика жила висновком, що задля досягнення високої мети виправданим є використання будь-яких засобів (макіавеллізм): обману, наклепів, жорстокості тощо. Противники макіавеллізму категорично стверджують, що висока мета має досягатися високоморальними засобами. Досвід підтверджує, що застосування негуманних засобів спотворює найгуманніші цілі.

Якщо проблема співвідношення мети і засобів стосується питань права і правозастосування, то набуває правового статусу. Наприклад, учасники кримінально-процесуальних відносин, діючи в установлених законом межах, мають різні цілі і для досягнення їх вдаються до різних засобів.

У тоталітарних державах метою кримінального процесу є неодмінне викриття злочинця і жорстоке його покарання «на науку іншим». Система доказування переважно ґрунтується на самообмові, а головним засобом одержання доказів є катування. У демократичних державах проблема співвідношення мети і засобів у кримінальному процесі розв'язується на принципово інших правових і моральних засадах. Метою кримінального процесу є захист особи і суспільства від злочинних посягань за допомогою справедливого правосуддя, яке водночас має бути і моральним.

Вступаючи в моральні відносини і відповідно діючи, люди, як правило, мотивують свою поведінку. Мотив є основою вчинку, внутрішньою спонукую до дії і виражає зацікавленість у її реалізації. Він взаємопов'язаний з метою, бажаним результатом дії. Реалізуючи мету, людина використовує засоби, що можуть бути як моральними, так і аморальними. Розрізнити їх непросто. Так, деякі засоби карного розшуку, на перший погляд, є тотожними тим, якими користуються злочинці: проникнення у злочинну групу, конспіративність, оперативна комбінація (дезінформація), вербування, облуда, приховане спостереження й розвідка тощо. Моральним вважається необхідний і достатній для досягнення моральної мети засіб, який не суперечить вищій і найвищій меті, не змінює її морального характеру. Це формулювання містить дві вимоги до засобів морального вибору — ефективність і моральну цінність.

Засоби в кримінальному процесі повинні бути не лише моральними й ефективними, а й дозволеними законом. Необхідною умовою їх ефективності є науковість.

Законодавство має створювати умови для постановки тільки суспільно корисних й узгоджених з інтересами людини як особистості цілей, а також для використання моральних засобів їх досягнення. Передумовою справедливості є незалежність судів, інших правоохоронних органів, створення відповідних матеріальних умов для їх працівників.

Особливості професії юриста. Об'єктивною основою специфіки моралі й етики юриста є особливості його професійної діяльності. Юристи належать до представників влади, посадових осіб, які здійснюють відповідні повноваження. Вони мають особливі повноваження щодо захисту інтересів держави, суспільства і громадян від різних посягань. Усе це вимагає від них великої відповідальності. Закон нерідко прямо визначає державний характер рішень, які приймають юристи. Наприклад, вироки з кримінальних справ і рішення з цивільних виносять від імені держави; прокурор здійснює нагляд за виконанням законів і підтримує державне обвинувачення. Одягнувши форму працівника органів внутрішніх справ, людина стає евоєрідним символом Закону і Держави.

Діяльність судді, прокурора, слідчого стосується безпосередніх прав громадян і часто визначає долю людей, їх життя, здоров'я, благополуччя. Саме тому вона повинна строго відповідати законам держави і високим моральним нормам.

Специфікою діяльності юристів вважають і те, що всі їхні дії детально врегульовано законом. І якщо закони не суперечать вселюдським нормам моралі, то діяльність юриста переважно залежить від його професійних знань, умінь і навичок та особистого бажання діяти відповідно до законів. У тоталітарних державах робота юристів складніша, оскільки вимоги права і моралі часто не збігаються, панує свавілля, ігноруються закони. В таких реаліях необхідною, хоч і недостатньою, умовою збереження людяності є відмова від професії юриста. Відмова юриста від чинного законодавства, оскільки воно суперечить вселюдським нормам моралі, вимагає зусиль, на які не кожен здатний.

У демократичній державі відхід від закону, порушення, перекручення, хибне його тлумачення і застосування розцінюють як аморальний вчинок, що суперечить нормам етики юриста. Нерідко аморальними вважають не лише свідомі порушення закону, а й неправильні, протизаконні дії й рішення, спричинені небажанням глибоко оволодіти необхідними знаннями і постійно їх удосконалювати, неохайністю, неорганізованістю, відсутністю внутрішньої дисципліни й належної поваги до права.

Якщо вимоги моралі і права збігаються, то юрист повинен визнати виняткову важливість принципу діяль-

ності органів юстиції, який зобов'язує підпорядковуватися тільки закону. Цей принцип дієвий лише за умови незалежності юриста. Суддя, прокурор, слідчий не мають права керуватися у своїй професійній діяльності вказівками, порадами, проханнями осіб і установ навіть найвищого статусу. Юрист особисто відповідальний за законність чи незаконність своїх дій і рішень як перед державою, суспільством, людьми, так і перед своєю моральною свідомістю, совістю.

Специфічними ознаками професійної діяльності юриста є гласність, контроль громадськості, громадською думкою. Тому розгляд справ у судах, як правило, відбувається відкрито, а вирок завжди оголошується публічно.

Суддя, прокурор, слідчий реалізують свої повноваження у сфері соціальних і особистих відносин. Беручи участь у розв'язанні найрізноманітніших конфліктів, юристи несуть особливу правову й моральну відповідальність за свої дії, рішення і навіть за поведінку та вчинки поза сферою професійної діяльності.

Особливості професії юриста зумовлюють специфіку моралі людини, яка присвятила своє життя захисту права. Це актуалізує і роль науки про цю мораль — юридичної етики. З огляду на особливості різних юридичних спеціальностей, правомірними є твердження про необхідність виокремлювати етику судді, прокурорську етику, етику слідчого, адвоката, арбітра, юрисконсульта, нотаріуса тощо.

Представники юридичної професії у своїй службовій діяльності і повсякденному житті повинні керуватися вселюдськими нормами моралі. Іноді загальні моральні норми не спрацьовують, а вчинок юриста не може вважатися високоморальним, оскільки він ігнорує специфічні моральні норми представників цієї професії. Наприклад, адвокат, отримавши від підсудного інформацію-зізнання в злочині, не може виступати на суді свідком проти обвинувачуваного як з точки зору права, так і згідно з принципами моралі.

Отже, специфічні норми моралі юриста не повинні суперечити принципам і нормам вселюдської моралі. Вони лише доповнюють і конкретизують їх з огляду на умови діяльності юриста.

Юридичну етику трактують і як звід моральних вимог до працівників юридичної професії, сукупність правил їх поведінки, моральний кодекс юристів різних

спеціальностей. Однак мораль юриста також є сукупністю таких вимог. Цю суперечність долають у процесі розмірковувань, які ґрунтуються на тому, що серцевиною моралі є система вимог, а етика досліджує, з'ясовує їх об'єктивну основу, виправдовуючи одні, піддаючи сумніву чи запереченню інші. Раціональні норми закріплюють у відповідних професійних кодексах. Метою етики є вдосконалення моралі. Громадська думка, яка захищає мораль, здебільшого консервативна, байдужа до новацій. Тому рекомендації етики вона приймає повільно. Це стосується й моралі юриста та юридичної етики.

Завдання юридичної етики полягає в гуманізації моралі юристів. Вона орієнтує їх на дотримання моральних вимог, забезпечення справедливості, захисту прав, свобод, честі й гідності громадян, а також особистої честі й гідності. Юридична етика позитивно впливає і на законодавство держави та правозастосування.

Серед принципів юридичної етики, що загалом збігаються з принципами загальної теорії моралі, особливого значення надають принципу справедливості. До речі, слово «юстиція» латинською мовою означає справедливість. Цей принцип є визначальним у Всезагальній декларації прав людини, законодавстві сучасних демократичних держав, Конституції України. Справедливість за змістом часто вважають тотожною правосуддю, оскільки справедливе рішення повинне відповідати не лише букві, а й духу закону.

Моральні якості юриста. Законодавство передбачає моральні вимоги і до діяльності судів, правоохоронних органів та їх працівників. Адресуються вони конкретним людям. Передумовою правової і високоморальної діяльності судів і правоохоронних органів є справедливі закони. Проте вона немислима за відсутності у службовців закону, права відповідних моральних якостей, серед яких виокремлюють:

— досконале знання чинного законодавства. Без цього юристу не уникнути неправової й аморальної діяльності навіть за наявності в нього багатьох високоморальних якостей і спрямованості на добро. Тому деякі юристи, передусім судді, неодмінно повинні мати вищу юридичну освіту;

— уміння правильно застосовувати знання законів, зважаючи не лише на їх букву, а й на дух, яке неможли-

ве без відповідного фахового й життєвого досвіду. Цим зумовлена регламентація вікового цензу, стажу професійної діяльності кандидата на посаду судді;

— наявність добрих намірів, глибоких переконань у необхідності жити і діяти згідно з чинним законодавством і високими моральними принципами. Без цього не будуть належно реалізовані ні висока професійна освіта, ні найдосконаліші фахові вміння.

Ефективне виконання юристом свого професійного обов'язку передбачає гуманність і вимогливість до себе й інших людей, чесність, сумлінність, неупередженість, вірність чинному законодавству.

Моральні якості працівників різних юридичних спеціальностей мають свої особливості. Наприклад, для працівника міліції, крім перелічених моральних якостей, необхідні ще й мужність, стійкість, самовладання, кмітливість, висока професійна майстерність, володіння правилами етикету.

Етика працівників органів внутрішніх справ

Правоохоронці, насамперед працівники органів внутрішніх справ, перебувають на передньому рубежі боротьби за закон, порядок, справедливість, виконуючи при цьому й профілактичну функцію.

Передумовою ефективного виконання ними своїх функцій є взаєморозуміння міліції і громадян. Цій меті служить система професійної освіти й виховання працівників органів внутрішніх справ. Важливу роль при цьому відіграє моральне їх виховання, а також пізнання ними теорії моралі (етики) та *міліцейської (поліцейської) деонтології* (грец. deon (deontos) — потрібне, необхідне і logos — слово, вчення) — розділу етики, що розглядає проблему обов'язку працівників органів внутрішніх справ, сферу моральних вимог до них.

Досконале знання етики не може автоматично змінити моральних поглядів, почуття людини: егоїст не стане враз альтруїстом, фанатик — толерантною людиною тощо. Проте ці знання можуть допомогти людині зберегтися від численних життєвих спокус.

Професійна діяльність працівників органів внутрішніх справ передбачає їх спілкування як зі своїми колегами та правопослушними громадянами, так і з пра-

вопорушниками, злочинцями. Спілкування міліціонера з колегами нагадує взаємини військових, що вимагає відповідних фахових знань, умінь, навичок і таких моральних властивостей, як вірність (насамперед закону), мужність, відвага, стійкість. Для цього необхідні належна фізична та бойова підготовка. Спілкування з правопорушниками та злочинцями, крім перелічених, передбачає і специфічні моральні якості, знання, уміння і навички.

Від працівника міліції часто залежить доля людини, її рідних і близьких, що накладає на нього особливу відповідальність, додаткові обов'язки. Тому етика для працівників правоохоронних органів не менш значуща, ніж комплекс юридичних дисциплін. Адже право зацікавлюється людиною тоді, коли вона здійснила чи не здійснила певний вчинок, внаслідок чого було завдано шкоди суспільству або іншій людині. Етику цікавить не тільки результат, а й мотив вчинку. За словами І. Канта, людина є юридично винною лише вчинивши спрямоване проти права іншої людини діяння. Проте морально вона винна з появою у неї думки про вчинення такого діяння. Тобто етика розглядає людину всебічніше, ніж правознавство.

Працівнику правоохоронних органів неправильна оцінка людини іноді може коштувати життя (при виборі стратегії й тактики ведення переговорів в екстремальних умовах: під час захоплення заручників, у ситуації загрози вибуху тощо).

Міліція України покликана захищати інтереси суспільства. Однак стереотип упереджено негативного ставлення до неї громадян ще залишається незмінним. Цей негативізм породжений традиційною опозиційністю владі та її інститутам, укоріненими уявленнями, що міліція виконує здебільшого каральні функції, і нездоровими проявами у середовищі її працівників.

На суттєві зміни у діяльності органів внутрішніх справ і сприйнятті її громадськістю можна розраховувати у зв'язку з формуванням в Україні правової держави. Здобути прихильність, визнання, авторитет у громадян міліція зможе лише високопрофесійною діяльністю, яка відповідатиме принципам моралі.

Етика попереднього слідства. Розслідування злочинів є специфічним видом юридичної діяльності і зумовлене характером завдань слідчого та обставинами, в яких йому доводиться діяти.

Слідчий має широкі владні повноваження (зокрема, й на обмеження основних прав і свобод людини і громадянина), право застосовувати заходи державного примусу, а також самостійно негласно вести слідство і приймати важливі рішення. Така робота часто вимагає надмірних навантажень. Слідчий, обмежений жорсткими строками розслідування, мусить мати справу з тими, хто прагне приховати істину, розкриття якої є його професійним обов'язком. Люди, з якими він спілкується у процесі професійної діяльності, певною мірою причетні до розслідуваного злочину чи судочинства з кримінальної справи. Це обвинувачений, підозрюваний, потерпілий, їх представники, захисник обвинуваченого, цивільний позивач, цивільний відповідач та їх представники. Спілкування і відносини з ними складні, нерідко пов'язані з моральними проблемами. Професійна діяльність слідчого потребує високо розвинутих фахових і моральних якостей, насамперед почуття відповідальності, об'єктивності й неупередженості, пильності, чесності, справедливості, гуманності, високої культури спілкування.

У своїй діяльності слідчий керується процесуальними, криміналістичними і моральними правилами. Процесуальні норми вказують, що саме, в яких формах і в якій послідовності слід робити, провадячи слідство. Рекомендації криміналістики допомагають обрати тактику, ефективні прийоми і методи розкриття злочину і викриття винуватих. Зважаючи на моральні норми, оцінюють допустимість конкретних прийомів розслідування крізь призму моральних принципів. Усі види правил взаємопов'язані і не повинні суперечити одне одному. Визначальну роль серед них відіграє закон, який має бути високomorальним і доцільним. Це, однак, не звільняє слідчого від неухильного дотримання моральних норм. Проте ними нерідко нехтували в тоталітарних державах.

Антигуманною є концепція, яка тлумачить розслідування як боротьбу слідчого з обвинуваченим. Унаслідок цього зроблено спробу легітимізувати численні порушення вимог моралі, зокрема різноманітні слідчі хитрощі та пастки, що межують з обманом, провокацією. Це розпалювання конфлікту між учасниками злочину, залучення до його розкриття екстрасенсів, гіпно-тизерів, віщунів.

Неприйнятним є й погляд на попереднє слідство як на конфлікт сторін, що протиборствують. Це зумовило абсолютизацію обвинувальних функцій слідчого, зосередження його діяльності на виявленні обставин, що роблять вину обвинувачуваного тяжчою, ігнорування обставин, які його виправдовують чи пом'якшують вину. Ця точка зору суперечить вимогам неупередженого, об'єктивного розслідування обставин справи в інтересах істини і справедливості. Та чи не найгрубішим порушенням права і принципів моралі є використання свідчень обвинувачуваного проти себе. Неприпустимим є одержання показань шляхом насилля, погроз, обману.

Слідчий зобов'язаний роз'яснювати особам, які беруть участь у справі, їх права і забезпечувати можливість реалізації цих прав. Особливо важливим правовим і моральним його обов'язком є турбота про потерпілих. Слідчий повинен бути коректним з ними незалежно від їх становища у справі (обвинувачуваний, потерпілий чи свідок) і їхньої поведінки.

Діяльність слідчого охоплює різноманітні слідчі дії, кожна з яких має свою специфіку, що виявляється в особливостях моральних вимог, яких необхідно дотримуватися під час допиту, обшуку, очної ставки, слідчого експерименту, огляду місця події, накладення арешту на майно тощо. На всі ці дії поширюються загальні моральні вимоги: бездоганне дотримання закону, об'єктивність, неупередженість, добросовісність, повага осіб, причетних до справи, заподіяння мінімальної шкоди їх майну та іншим благам тощо.

Однією з найпоширеніших слідчих дій є допит обвинуваченого, підозрюваного, потерпілого, свідка, експерта з метою одержання показань про істотні для справи обставини. Проводять його у формі бесіди, процедура й умови якої регулюються законом. Співбесідники перебувають у неоднаковому становищі, оскільки слідчий має право ставити запитання, визначаючи предмет і прийоми бесіди, а підозрюваний, обвинувачуваний, потерпілий чи свідок зобов'язані лише правдиво відповідати на них. Правда, підозрюваний і обвинувачуваний не несуть кримінальної відповідальності за свідомо перекручені показання. Потерпілий, свідок та експерт повинні давати правдиві свідчення під загрозою кримінальної відповідальності. Важливою умовою допиту є

використання лише дозволених законом засобів впливу на допитуваних.

Кримінально-процесуальний закон містить норми, що зобов'язують дотримуватися моральних принципів. Моральний критерій у кримінально-процесуальних нормах найчастіше фігурує як заборона вдаватися до дій, які принижують честь і гідність, розголошувати відомості про інтимні аспекти життя, домагатися покарань шляхом насилля тощо.

Закон і моральні норми забороняють особам, які проводять дізнання чи попереднє слідство, застосовувати насильство і погрози та інші незаконні прийоми. До них належать так звані навідні запитання, що суперечать вимозі неупередженого, об'єктивного слідства. Тому професійна й криміналістична література містить дозволені під час допиту види запитань з метою одержання достовірної інформації. Їх поділяють на доповнювальні; такі, що нагадують; контрольні; уточнювальні; допоміжні тощо. Не рекомендується вдаватися до образливих навідних запитань, а також запитань-пасток. Менш категоричним є погляд на правомірність непрямих та умовних запитань.

Під час допиту слідчий повинен дотримуватися загальноприйнятих правил етикету, насамперед ввічливої форми звертання, а також правових і моральних норм ведення протоколу допиту.

При збиранні доказів він має право вдаватися до обшуку, не порушуючи вимог права і моралі. Обшук можливий тільки за наявності достатніх правових підстав. Навіть законний обшук пов'язаний з багатьма моральними проблемами. Йдеться про обшук без відповідного дозволу за умови його безвідкладності; обшук у нічний час; забезпечення присутності особи, в якій проводиться обшук; ізолювання дітей і хворих, які проживають у приміщенні, в якому здійснюють обшук; залучення понятих.

Специфічні моральні проблеми виникають під час очної ставки, слідчого експерименту, огляду місця події, накладення арешту на майно тощо.

Отже, попереднє слідство має відповідати чинному законодавству держави, вселюдським нормам моралі, специфічним правилам і приписам юридичної етики.

Судова етика. Вона досліджує мораль суддів та інших професійних учасників кримінального, цивільного

й господарського судочинства. Законодавство про суд і судочинство в демократичних державах охороняє економічні, політичні, соціальні, моральні цінності.

Судова етика — галузь юридичної етики, яка досліджує комплекс моральних заборон і дозволів, зумовлених специфікою розгляду і вирішення в судових засіданнях кримінальних, цивільних, адміністративних справ.

Оскільки судова система діє у сфері соціальних і міжособистісних конфліктів, найважливішою вимогою до неї є дотримання принципу справедливості. У кримінальному процесі, в якому йдеться про злочини і покарання, захист від злочинів найважливіших благ особистості, дотримання справедливості набуває особливого значення. Несправедливий суд може завдати великої шкоди як окремій людині, так і суспільству.

Суд вважають справедливим, якщо він вирішує справи і приймає рішення відповідно до чинного законодавства і достовірних доказів. Вимога справедливості стосується не тільки остаточних рішень, а й всієї діяльності суду. Для всіх він має бути об'єктивним і неупередженим. Необ'єктивний, тенденційний суд спотворює ідею правосуддя і може стати знаряддям свавілля.

Конституція України забороняє будь-який вплив на суддів. Водночас вони не можуть належати до політичних партій, профспілок, брати участь у будь-якій політичній діяльності, мати представницький мандат.

Суд повинен бути компетентним. Тому на посадах суддів працюють фахівці з досягненням відповідного віку, стажем роботи у правовій галузі, будучи рекомендованими відповідними кваліфікаційними органами.

Вирішальним етапом кримінального процесу, в якому безпосередньо здійснюється правосуддя, є судовий розгляд, на якому досліджується кримінальна справа, приймаються рішення про долю підсудного. Моральні проблеми, що виникають під час судового розгляду, залежать від того, як провадиться судочинство: одноособно, колегією суддів чи судом присяжних. Наприклад, за колегіального розгляду справи виникають специфічні стосунки між суддями, суддею і народними засідателями, суддею і присяжними. Загалом ці стосунки регулюються правом, проте воно не може передбачити всіх ситуацій у процесі судового розгляду. Вва-

жається, що колегіальний суд більшою мірою гарантує прийняття виваженого і справедливого рішення. Тому одноосібне здійснення правосуддя у кримінальних справах нерідко кваліфікують як усунення громадян від участі у правосудді.

Велика правова і моральна відповідальність покладається на голову суду, який повинен забезпечити під час судового розгляду дотримання чинних законів і моральних принципів. Керуючи судовим засіданням у межах, приписаних законом процесуальної процедури, голова суду вступає в моральні відносини зі сторонами, іншими особами, які беруть участь у справі (а при колегіальному слуханні справи — із суддями, народними засідателями чи присяжними засідателями). Він повинен завчасно ознайомити народних засідателів з матеріалами справи, пояснити сутність закону, згідно з яким звинувачується підсудний, ознайомити з правами та обов'язками народного засідателя, роз'яснити його особисту відповідальність за участь у дослідженні справи та її справедливе розв'язання. У процесі судового слідства всі дії голови суду підпорядковані всебічному, повному і об'єктивному дослідженню доказів задля встановлення істини у справі. Це слідство повинно відповідати нормам права і принципам моралі.

Прокурор, суддя, слідчий, захисник мають дотримуватися моральних норм. Так, прокурор, захищаючи інтереси суспільства і виступаючи від імені держави, водночас повинен дбати і про законні інтереси, гідність підсудного. Захисник-адвокат покликаний передусім захищати гідність підсудного, адже обвинувачений, якого судять, ще не засуджений.

Розгляд справи здебільшого завершується судовим рішенням з основного питання кримінальної справи. Йдеться про вирок, який, будучи найважливішим рішенням у справі, повинен своїм змістом і формою відповідати високим вимогам права і моралі, законності, обґрунтованості, мотивованості, переконливості і справедливості.

Судова етика, досліджуючи і рахуючись із нормами чинного законодавства, виявляє сфери, де воно не спрацьовує, і пропонує відповідні рекомендації, які ґрунтуються на загальних принципах етики і даних юридичної практики.

Етика кримінально-процесуального доказування і судових дебатів сторін

Перед тим як винести обвинувальний чи виправдальний вирок (суб'єкти доказування), юристи повинні виконати складну і відповідальну роботу, в процесі якої виникають специфічні проблеми, які розв'язують, послугуючись засобами права і моралі. Досліджує їх етика кримінально-процесуального доказування, яка є галуззю юридичної етики.

Етика кримінально-процесуального доказування. Доказування є діяльністю державних органів щодо збирання, дослідження й оцінювання фактичних даних про обставини, достовірне встановлення яких необхідне для правильного вирішення справи. А норми процесуального права, що регламентують цілі, порядок, межі і зміст цієї діяльності, називають доказовим правом.

Встановлення істини у кримінальній справі є необхідною умовою справедливого судочинства, його відповідності вимогам права і принципам моралі. Судочинство демократичної держави має швидко й повністю розкрити злочин, викрити винуватих, забезпечити правильне застосування закону, щоб кожен злочинець був підданий справедливому покаранню, а жоден невинний не був притягнутий до кримінальної відповідальності і навіть не потрапив до підозрюваних.

Доказування як процесуальна діяльність здійснюється через комплекс процесуальних дій осіб, яких називають суб'єктами доказування. Залежно від процесуальних інтересів і функцій їх поділяють на дві основні групи. Суб'єктами доказування першої групи є посадові особи, які мають державні повноваження і відповідають за доказування на відповідних стадіях процесу. Це слідчий, особа, яка проводить дізнання, державний обвинувач (прокурор), суддя. До другої групи суб'єктів доказування належать обвинувачуваний, його захисник, законні представники, потерпілий і його представник тощо. У процесі доказування беруть участь свідки, експерти, спеціалісти та інші особи.

Основою доказування є діяльність органів держави, які відповідають за встановлення істини у справі. Вони здійснюють доказування на відповідній стадії процесу, зокрема збирають і перевіряють докази; проводять дії, необхідні для визнання суб'єктами доказування осіб, які

належать до другої групи, і залучають їх до конкретних процесуальних дій; на основі зібраних, перевірених і оцінених доказів виносять рішення, на підставі яких відбувається перехід до наступної стадії, справу вирішують або припиняють судочинство.

Моральні проблеми, що виникають у процесі судочинства, насамперед доказування, пов'язані з пошуком істини, яка є основною проблемою в судочинстві. Проте у кримінальному судочинстві, де встановлені слідчим і судом фактичні обставини стають підставою для прийняття відповідальних рішень, що стосуються долі людини, дуже важливою є достовірність використовуваних знань. З огляду на це закон детально регламентує засоби доказування, що гарантує найдоцільніший і найефективніший з точки зору завдань судочинства порядок одержання, перевірки і засвідчення знань. Ефективність доказування залежить не тільки від фахових знань суб'єкта доказування, а й від знання ним логіки, дотримання її вимог. А це породжує нові моральні проблеми.

Логічно правильне мислення необхідне для досягнення істини у процесі судового доказування. Зрозуміло, що логічна досконалість мислення не є самоціллю, однак вона належить до моральних цінностей, а проблема правильності мислення в кримінальному процесі є проблемою не тільки юридичною, а й етичною. Адже доказування в кримінальному судочинстві забезпечує встановлення істини про обставини розслідування злочину, а також обґрунтування одержаних даних.

Судове доказування підлягає не лише логічним, а й юридичним нормам, які перебувають у зв'язку з моральними. Воно пов'язане з ризиком різноманітних помилок і неточностей, здатних спричинити негативні правові й моральні наслідки. Наприклад, невизначеність у юриспруденції поняття «доказ» породжує численні непорозуміння, ускладнює пошук істини. А між тим «зміст, що вкладається в це поняття, — за словами сучасного російського юриста Олександра Кублікова, — впливає на встановлення і реалізацію прав і гарантій учасників кримінального судочинства, що органічно пов'язано із забезпеченням демократичних принципів здійснення правосуддя, гарантій прав і законних інтересів учасників процесу». Тлумачення поняття «доказ» впливає і на розв'язання моральних проблем, що виникають у процесі судочинства.

Доказом вважають і певні факти, і знання про них, і логічне доведення, а іноді навіть увесь процес доказування. Нерідко доказ протиставляють аргументу. Мовляв, у логіці доказом вважають аргумент, а в судочинстві — фактичні дані, що містяться в законно встановленому джерелі. Все-таки доказ-факт слід розглядати не як аргумент, а як об'єктивну основу аргументу. Адже принаймні деякі факти (матеріальні докази) не можна вважати аргументами через їх нездатність потрапити до мисленої «тканини» доведення, оскільки вони є матеріальними предметами, явищами, а не думками (або з огляду на те, що вони вже втратили буття і належать минулому).

Не кожен юрист чітко усвідомлює, що, виявивши факт, необхідно закріпити знання про нього у формі відповідного судження, яке повинне бути об'єктивним за змістом, чітким і ясным, позбавленим двозначності й багатозначності. Не усвідомлюючи відмінності між фактом і знанням про нього, ототожнюючи їх, юрист, як правило, переконаний у своїй правоті навіть за умови, що його судження про факт є перекрученими. Це спричинює відхід від істини, вимог закону і моралі.

Поняття «факт» і «подія» не завжди ототожнюють. На незалежності й автономності фактів наполягають так звані фактуалісти. Їх опоненти (прибічники «теоретизму») стверджують, що факти повністю залежать від теорії. Як традиційно буває у таких випадках, істину слід шукати між крайнощами: події, явища є справді незалежними, оскільки мають своє буття, без них не існує сутність, закономірні зв'язки, але вони стають промовистими лише у світлі певної версії, догадки про сутність досліджуваної справи. Тоді їх і розглядають як факти, тобто події, що мають відношення до справи.

Основу так званого теоретизму утворюють, очевидно, класовий і партійний підходи, які реалізують себе в заідеологізованих соціологічних концепціях. Так, доноси дітей на своїх батьків («ворогів народу») комуністична ідеологія розцінювала як факти, що свідчили про винятково важливе досягнення у боротьбі сил добра проти сил зла, а батькопродавців іноді навіть проголошували героями, гідними наслідування. Автори гуманістичних соціальних доктрин, народна думка такі явища, події розглядають як факти, що свідчать про живучість сил зла.

Уникнення таких труднощів можливе за чіткого диференціювання понять «доказування», «доведення» і

«доказ», уникнення двозначності у тлумаченні поняття «доказ» («судовий доказ»), розрізняючи доказ як факт і доказ як знання про факт, аргумент. Таке розрізнення можливе лише за наявності контексту. Прибічникам «теоретизму» необхідно протиставити строгу орієнтацію на чинне (демократичне) законодавство, відмову від будь-якого іншого (класового, партійного, корпоративного, кланового тощо) підходу при вирішенні кримінальних справ. Орієнтиром юриста при вирішенні суспільних суперечностей повинні бути вимоги закону і моралі.

Численні правові та моральні проблеми породжують й інші аспекти процесу доказування і судочинства. Йдеться про предмет доказування, обставини, що підлягають з'ясуванню, роль непрямих доказів, межі доказування, моральне значення оцінки доказів за внутрішнім переконанням тощо. Особливість цих проблем можна проілюструвати, розглянувши моральні засади використання деяких видів доказів. Їх поділяють на такі види: докази, що ґрунтуються на показаннях свідка, потерпілого, підозрюваного, обвинуваченого; докази, що ґрунтуються на висновках експертів; речові і неречові докази тощо. Докази-факти не завжди є чимось реально існуючим і доступним безпосередньому спогляданню. Адже зв'язок, що існував між окремими фактами й утворював єдине явище злочину, на час судочинства вже втрапився, став недоступним для безпосереднього сприймання слідчого, суддів. Явище злочину розпалося на факти, одні з яких перестали існувати (нанесення удару, поведінка злочинця в момент скоєння злочину, агонія жертви та ін.), а інші втратили свої первісні властивості, що цікавлять слідчого і суд. Про безпосередність пізнання таких фактів може йтися лише стосовно очевидців (свідків, потерпілого та ін.), а не стосовно суддів, слідчого. Збирають, перевіряють і оцінюють факти та відповідні докази спеціалісти, а отримують їх від інших людей, які або є «джерелами» відомостей про суттєві для справи обставини, або залучаються до їх досліджень. Тому неабияке значення мають моральні якості тих, хто оперує доказами, і тих, від кого їх одержують, а також моральні засади законодавства, яке регламентує одержання і використання доказів.

Різноманітні труднощі збирання, перевірки й оцінювання доказів дають підставу зрозуміти, чому свідчення обвинуваченого тривалий час вважалося найдос-

коналішим засобом досягнення істини. Проте значна кількість таких свідчень вживалась у прямому значенні цього слова. І лише в 1789 р. було зроблено перший крок щодо захисту свободи і гідності особистості обвинувачуваного. Йдеться про презумпцію невинуватості як принцип права, вперше проголошеного у Франції і закріпленого в Декларації прав людини і громадянина. У статті 9 Декларації проголошувалось, що кожна людина винуватою вважається після того, як це визнає суд, а за необхідності її арешту будь-яка строгість, яка не є необхідною, повинна каратися законом.

Презумпція (лат. *praesumptio*, від *praesumo* — передбачаю, вгадую) *невинуватості* — демократичний правовий принцип судочинства, згідно з яким підозрювана чи обвинувачувана у вчиненні злочину особа вважається невинуватою доти, доки її винність не доведена у передбаченому законом порядку.

Вона є суттєвою гарантією законності при розв'язанні кримінальних справ. Презумпція невинуватості як принцип права демократичних держав цілковито узгоджується з принципами етики. Вона ґрунтується на визнанні самоцінності людини як особистості, її свободи й гідності. Визнання принципу презумпції невинуватості передбачає такі наслідки:

— покладання обов'язку доказування обвинувачення на обвинувача, який несе юридичну і моральну відповідальність за виконання цього обов'язку. Дослідження обставин справи повинно бути всебічним і об'єктивним як на етапі попереднього слідства, так і в суді. Безпідставне наполягання на тому, що людина скоїла злочин, є аморальним;

— звільнення обвинувачуваного від обов'язку пояснювати свою невинуватість. Правда, як один із суб'єктів судового доказування він має право на спростування інкримінованих йому обвинувачень, висунути й аргументувати власну версію.

Показання обвинувачуваного завжди підлягають об'єктивній перевірці, зокрема й тому, що вони можуть бути самообмовою. Однак їх не ігнорують, навіть якщо вони суперечать обвинувачувальній версії, а відкидають лише внаслідок спростування. При цьому сумніви тлумачаться на користь обвинувачуваного.

Оскільки обвинувачуваний не несе кримінальної відповідальності за свідому неправдивість, то іноді йдеться про його «право на брехню», аргументуючи таке

право відомим твердженням: «Дозволяється все, що не забороняється». Однак відсутність кримінальної відповідальності за неправдиві показання і право на обман — не одне й те саме, ототожнення їх суттєво підриває правові і моральні засади судочинства.

Презумпція невинуватості перестає діяти у момент визнання особи винуватою в скоєнні злочину компетентним органом, який приймає остаточне рішення у справі від імені держави.

Найактивніше використовують у судовому процесі докази свідків і потерпілих. Потерпілого можна розглядати як суб'єкта доказування, який має протилежний порівняно з обвинувачуваним процесуальний інтерес у кримінальному судочинстві. Всі права суб'єкта доказування він набуває з моменту винесення постанови про визнання його таким і може поєднувати їх з правами цивільного позивача.

Права, якими наділений потерпілий, забезпечують обвинувачувальний характер його діяльності, але він може обрати й інше її спрямування. Іноді потерпілий сприяє з'ясуванню обставин, які свідчать на користь обвинувачуваного. Такий вибір має не лише правовий, а й моральний характер.

На відміну від обвинувачуваного потерпілий, як і свідки, експерти, відповідає перед законом за лжесвідчення, що, як і всі інші злочини, є аморальним явищем. Проте його моральні оцінки в суспільній свідомості різняться залежно від змісту неправдивих показань і мотивів, якими керувався потерпілий, свідок чи експерт, — жалість чи ненависть до обвинуваченого, підкуп, погрози кримінальних структур тощо. Загалом лжесвідчення негативно впливають на мораль.

Використання інших видів доказів (показання свідків, висновків експертів, документів, речових доказів) теж провокує численні моральні проблеми. Істотним, зокрема, є питання про імунітет свідка. Щодо цього чинне законодавство України стверджує, що ніхто не зобов'язаний свідчити проти себе і близьких родичів.

Отже, на стадії попереднього слідства слідчий і орган дізнання, як правило, збирають усі докази, необхідні й достатні для вирішення судом питань при винесенні вироку.

Етика судових дебатів. Усі сторони (елементи) процесу доказування — виявлення, закріплення, перевірка й оцінювання доказів — виявляються найповніше і

найпереконливіше під час судового розгляду. За багатьма критеріями доказування в суді є самостійним дослідженням, а суд вважають своєрідним суб'єктом доказування.

Виступаючи перед судом, учасники судового розгляду аналізують названі під час судового слідства докази і, викладаючи свої висновки, прагнуть переконати суд у правильності власної позиції по справі. Обґрунтовуючи істинність своїх висновків, вони допомагають суду правильно оцінити кожен доказ окремо і сукупність доказів, сприяють формуванню достовірних висновків з усіх питань, які необхідно вирішити для винесення справедливого вироку.

Доказування на стадії судочинства є змагальним, безпосереднім, усним, гласним тощо. Дебати в суді часто називають боротьбою думок, процесуальним змаганням сторін, інтереси яких загалом не збігаються, а іноді — й своєрідним видовищем. У цьому є доля істини.

Дебати в суді мають певні спільні і відмінні ознаки з філософськими дискусіями. Схожість їх зумовлюється наявністю двох сторін, кожна з яких обстоює свої інтереси; інтелектуальною загальністю; однотипністю дискусійних процедур (чергування доведень і спростувань, хоч кримінально-процесуальне доказування не вичерпується ними); гласністю тощо. Істотно відрізняються вони тим, що учасники судових дебатів, за всієї відмінності інтересів, загалом прагнуть чи повинні прагнути встановити істину у справі, а метою учасників логічної дискусії часто є створення видимості досягнення істини (суперечки софістів). Учасники судових дебатів зобов'язані діяти відповідно до чинного законодавства, законів логіки й принципів етики, порушення ними норм права і вимог логіки вважається аморальним. Під час філософсько-логічних дискусій часто не гребують навмисним перекрученням дійсності, хибними думками тощо. Судовим дебатам передують складна й скрупульозна робота щодо виявлення, перевірки й оцінювання доказів, а логічна дискусія часто відбувається експромтом. Судовими дебатами керує суддя, у логічній дискусії цю роль виконує публіка. Ефектом майстерних судових дебатів може бути емоційна й інтелектуальна насолода, проте вона майже завжди затьмарена переживанням за потерпілого чи обвинуваченого. Правда, не тільки в суді, а

іноді й у філософській дискусії йшлося про долю, навіть життя людини (учасника дискусії). Адже переможений нерідко мусив позбавити себе життя (кинутись у ріку чи зі скелі), стати рабом переможця, прийняти його віру. Багаті особи змушені були відмовлятися від свого майна на користь бідняка — переможця дискусії.

Попри те, що учасники судових дебатів виконують різні функції, і їхні інтереси не збігаються, до кожного з них ставляться не тільки специфічні, а й загальні моральні вимоги. Вони повинні дотримуватися загальних моральних норм суспільства, правил юридичної, судової етики.

Дотримання етичних норм є запорукою результативного виконання учасниками судових дебатів своїх обов'язків. Етичні засади потребують від них індивідуального підходу до кожної справи, врахування особливостей осіб, які беруть у ній участь. Недопустимими вважаються упередженість, суб'єктивізм, однобічність у висвітленні обставин справи, використання незаконних засобів для відстоювання своїх позицій, наполягання на необґрунтованих твердженнях, навмисне зволікання судового розгляду справи, свідоме введення суду в оману. Заборонено також принижувати гідність осіб, які беруть участь у справі. Сторони судових дебатів повинні виявляти повагу до суду, сприяти підтриманню його авторитету, оцінювати поведінку суддів за принципами етики і нормами права. Кожен учасник судових дебатів зобов'язаний дотримуватися правил ввічливості і такту. Всі, крім обвинуваченого, повинні говорити суду тільки правду. Хоча обов'язок говорити правду у розумінні прокурора й адвоката має свої особливості. Також є відмінності між правдою та істиною. Маючи абсолютне право вимагати від сторін судового процесу правдивості, прокурор не може вимагати від них ні істини, ні відвертості. Якби учасники судового процесу відповідали за істинність, а не за правдивість своїх висновків, то вони часто змушені були б мовчати. Судове рішення приймається як істинне, хоча відомо, що воно не завжди відповідає істині і принципу справедливості.

Велике моральне значення має напуття промова голови на суді присяжних, від якої певною мірою залежить їх рішення. Враховуючи відсутність у присяжних необхідних юридичних знань, він повинен вплинути на

їх об'єктивність, проте не явно, оскільки не має права висловлювати особисті думки про вину чи невинуватість підсудного. Голова зобов'язаний відновити в пам'яті сторін істинні обставини справи, не виражаючи при цьому свого погляду на відповідальність підсудного. Усе це змушує його бути особливо обережним, раціональним, тактовним.

Етика обвинувальної промови прокурора. Виголошуючи обвинувальну промову, прокурор виконує функцію кримінального переслідування. Він є стороною обвинувачення, захищає інтереси суспільства, виступає від імені держави.

Моральний аспект промови прокурора полягає у правильності його позиції по суті, справедливості висновків, які він подає на розгляд суду. Іноді великого значення надають критичному ставленню прокурора до державного обвинувачення, сформульованого на попередньому слідстві. Доля істини в цьому є, адже прокурор повинен бути налаштованим на стадіях порушення кримінальної справи та попереднього слідства особливо критично, що дає йому змогу зменшити до мінімуму критичність і сумніви при підготовці своєї промови. Він має всі важелі, щоб домогтися об'єктивного розслідування справи. Діяльність прокурора в доказуванні кримінальних справах зумовлена обов'язками органів нагляду за дотриманням законності. На стадії порушення кримінальної справи він покликаний своєчасно розпочати розслідування за кожним фактом здійсненого злочину, дбаючи про запобігання можливим злочинам, збереження матеріалів, які свідчать про наявність ознак злочину, недопущення незаконного й необґрунтованого порушення кримінальної справи.

Повноваження прокурора на стадії попереднього слідства полягають у відстеженні дотримання органами дізнання і слідства вимог закону, який регламентує порядок доказування. З цією метою він має право перевіряти матеріали кримінальної справи, участь у слідчих діях органів розслідування, безпосередньо виявляти і перевіряти докази.

Дотримання законів у процесі доказування на попередньому розслідуванні й дізнанні прокурор забезпечує завдяки перевірці доказів по справі, які надійшли з обвинувальним висновком. Виявивши неповноту роз-

слідування, недостатню обґрунтованість обвинувачення, він повинен повернути справу, вимагаючи додаткових доказів. Якщо вичерпано всі можливості для їх збирання, цілком можливе припинення справи. Прокурор припиняє справу, повертає її органу дізнання чи слідчому для додаткового розслідування або для перескладання обвинувального висновку у разі неправильного оцінювання доказів слідчим або недостатньої обґрунтованості доказами логічних висновків обвинувачення. Він також має право за необхідності самостійно здійснювати доказування на стадії попереднього слідства. Все це важливо для аналізу морального аспекту промови, насамперед критичного ставлення до обвинувачення, сформульованого на попередньому слідстві.

Беручи участь у судових дебатах, проголошуючи обвинувальну промову, прокурор висловлює остаточні й кінцеві висновки, яких він дійшов у результаті судового розгляду кримінальної справи, підсумовує обвинувальну діяльність. Ця промова є одним із найвідповідальніших етапів підтримання обвинувачення в суді. Вона підтримує державне обвинувачення, аналізує докази, містить міркування про кваліфікацію злочину, міру покарання та інші питання, які мають значення для винесення вироку.

Обвинувальну промову прокурора утворюють послідовні частини, кожна з яких має своєрідне моральне навантаження. Зміст і структура її не можуть бути однаковими й незмінними для будь-якої справи. Структурними складовими промови є вступна частина; фабула справи (виклад обставин злочину); аналіз і оцінювання зібраних у справі доказів; обґрунтування кваліфікації злочину; характеристика особи підсудного; обґрунтування пропозицій про міру покарання; аналіз причин і умов, що сприяли вчиненню злочину, і пропозицій щодо їх усунення; заключна частина. Кожен із цих елементів виконує важливу роль у промові.

Особливий моральний вплив справляє оцінювання суспільного значення справи (*вступна частина*). Проте це вельми делікатна справа. Найменша неточність, необ'єктивність, перебільшення суспільної значущості справи, надмірне моралізування можуть спричинити небажаний ефект. Тому замість суспільної оцінки часто вдаються до характеристики правових і моральних

особливостей кримінальної справи, оцінки небезпечності злочину і специфіки справи.

У своїй промові прокурор повинен встановити перед судом, чи є злочин у тому, що було здійснено, і якщо є, то який саме; відновити загальну картину злочину; чітко окреслити його основні ознаки. Правовий і моральний обов'язок прокурора при цьому полягає в максимальній об'єктивності викладу фактичних обставин злочину (*фабули справи*).

Центральними у промові є *аналіз і оцінювання зібраних у справі доказів та обґрунтування кваліфікації злочину*. Саме вони можуть переконати суд у правильності позиції прокурора. Аналіз доказів повинен довести подію злочину і винність підсудного в його здійсненні. Докази мають переконливо підтвердити правдивість висновку прокурора. Протиправно й аморально перекладати обов'язок доказування на підсудного чи його захисника. Навіть зізнання підсудного, ясність і простота справи не звільняють прокурора від аналізу та оцінювання доказів, оскільки обов'язок доказування в кримінальному процесі закон покладає на нього. Він повинен перевірити й оцінити необхідні докази та їх джерела і на цій підставі прийняти законне, обґрунтоване і справедливе рішення.

Навіть внутрішнє переконання про законність і обґрунтованість обвинувачення, яке базується на фактичних даних, не дає прокурору права забувати, що він висловлює точку зору однієї сторони, думку державного обвинувача, а не абсолютну істину.

Характеризуючи особу підсудного, прокурор повинен пам'ятати про презумпцію невинуватості і те, що підсудний може бути виправданим. *Характеристика підсудного* має ґрунтуватися тільки на даних, що є у справі; враховувати, що підсудний ще не злочинець; не бути голослівною, суб'єктивістською, ігнорувати його позитивні якості. Відомості з біографії підсудного не повинні виходити за межі того, що має юридичне значення, стосується злочину чи можливого покарання. Його особисте життя може висвітлюватися в обвинувальній промові лише за умови, що відповідні факти стосуються предмета доказування. Недопустимі насмішки над підсудним, образливі характеристики, грубість.

Обґрунтування пропозицій про міру покарання в промові прокурора вимагає об'єктивності, врахування

наслідків виду і розміру покарання, обставин, які не тільки обтяжують провину, а й пом'якшують її. Для того щоб кримінальне покарання досягло своєї мети, забезпечило бажані результати, воно повинне бути справедливим, раціональним, індивідуальним, максимально сприяти виправленню засудженого. Проблематичними є надмірно м'яке і надмірно суворе покарання.

Прямим обов'язком прокурора є *з'ясування причин й умов, що призвели до злочину, і пропозиції щодо їх усунення*. Ця частина промови містить у собі значний морально-виховний потенціал, оскільки розглядає заходи, які необхідно вжити для запобігання подібним злочинам.

Заключна частина обвинувальної промови прокурора найчастіше завершується міркуванням про міру покарання. Прокурор може коротко зупинитися на підсумках судового процесу, висловити впевненість, що справедливий вирок буде сприяти зміцненню правопорядку і морального клімату в суспільстві, вказати на моральні уроки судової справи.

Захищаючи інтереси суспільства, держави, прокурор, дотримуючись свого морального обов'язку, повинен оберігати й законні інтереси підсудного. Проте наївно сподіватися, що він виконуватиме функцію протилежної сторони так само ретельно, як і свою. Істина народжується в процесі суперечки двох сторін, кожна з яких часто бачить те, чого не бачить інша. За цілковитої безпорадності підсудного і його захисника моральна відповідальність прокурора за долю підсудного зростає.

Етика промови захисника-адвоката. Промова адвоката теж повинна орієнтуватися на закон і мораль, сприяти пошуку істини у справі. У ній адвокат протистоїть стороні обвинувачення.

Структура промови адвоката дещо нагадує структуру промови прокурора, оскільки теж висвітлює ту саму справу, хоча з іншого боку. Однак вони істотно відрізняються. Спричинено це різними їх позиціями у судовому засіданні. Оскільки обов'язок доказування покладається на державного обвинувача, промова прокурора повинна вичерпно висвітлювати справу, відповідати жорстким канонам. Промова захисника може стосуватися переважно тих питань справи, які прокурор розкрив непереконливо (порушення вимог закону, наяв-

ність хибних або недостовірних доказів, логічна неспроможність міркувань тощо). Захищати підсудного важче, ніж обвинувачувати. Адвокату доводиться виступати після прокурора, промова якого часто буває досить ґрунтовною і переконливою. Тому він повинен по-слуговуватися особливо переконливими аргументами, які спонукали б учасників судового процесу подивитися на справу з іншого боку. З цією метою адвокат може доводити невинуватість підсудного, відсутність у його діях складу злочину, події злочину або недоведеність участі у вчиненні злочину і заперечувати обвинувачення загалом чи окремі його частини, а також правильність кваліфікації обвинувачення, переконуючи в необхідності його змінити, обґрунтувати менший ступінь вини і відповідальності підсудного або доводити його неосудність.

Вибудовуючи зміст промови, захисник повинен внести новизну у висвітлення фактів, по-новому їх проаналізувати чи охарактеризувати підсудного. Не менш актуальні оригінальність форми, використання можливостей логіки та красномовства.

У промові адвоката особливо переконливо виявляється гуманізм професії захисника. Він прагне допомогти людині, що з власної вини потрапила в біду чи й зовсім невинна, яка може бути несправедливо засудженою через некритичне ставлення прокурора до сформульованого на попередньому слідстві обвинувачення. Для змісту і структури захисної промови важливі чітке окреслення правової і моральної позиції захисника.

Якщо юриспруденція та етика жорстко обмежують позицію адвокатів, то громадська думка не завжди засуджує тих, хто виграє безнадійні справи, рятуючи від справедливого покарання явних злочинців. Такі адвокати навіть можуть досягти світової слави.

Іноді адвокат рекомендує своєму підзахисному мовчати під час судового засідання. Трапляється, що у судових засіданнях допитують як свідків осіб, яких підозрюють у скоєнні злочину. При цьому попереджають про відповідальність за відмову свідчити або за неправдиві свідчення. Ця ситуація є проблематичною з погляду права. Однозначно вона аморальна, оскільки людину змушують свідчити проти себе. Зрозуміло, що в такому разі адвокат рекомендує підзахисному не відповідати на запитання

слідчого, а виголошені докази спростовує у своїй судовій промові як одержані протиправними засобами.

Нерідко адвокат у своїй промові вдається до неточностей, не несучи за це кримінальної відповідальності. Йдеться про *софізми* — міркування, що здаються правильними, проте в них навмисно допущена логічна помилка для надання видимості істинності хибному твердженню, і *паралогізми* (грец. *paralogismos* — хибний умовивід) — ненавмисно неправильно побудовані міркування. Звинуватити захисника в навмисному перекрученні дійсності немає достатніх підстав, оскільки закон вимагає від нього правди, а не істини. Отже, використання софізмів несумісне із законом і принципами моралі, проте їх автор може бути покараний лише муками власної совісті. Не відповідають перед законом і адвокати, які вдаються до явної брехні.

Однією з гарантій здійснення правосуддя є правильна кваліфікація злочину. Помилка щодо кваліфікації злочину може спричинити безпідставне засудження особи, діяння якої не вважаються протиправними, тощо.

Визнавши обвинувачення, захисник змушений зосередитись у своїй промові на спростуванні кваліфікації злочину. Оскільки фактична сторона діяння підзахисного визнана, а закон вважається істинним і достовірним положенням, то в захисника, здається, немає шансів на успіх. Проте він може виявити двозначність чи багатозначність у формулюванні закону і наполягати на тому, що діяння його підзахисного слід кваліфікувати не тим кримінальним законом, яким його кваліфікує прокурор. Наскільки такі засоби захисту можна вважати моральними, однозначно відповісти неможливо. Захисника, який вдається до нетрадиційного трактування закону, критикують за те, що ніби він чіпляється за букву закону або спотворює його дух. Проте в досконало сформульованих законах буква і дух є тотожними, тому правову і моральну відповідальність за розбіжності несуть ті, хто їх формулював і приймав.

Складаючи промову, адвокат повинен узгодити свою позицію з позицією свого підзахисного з принципів питань, передусім щодо визнання чи заперечення вини. При цьому теж виникають моральні проблеми. Наприклад, можлива ситуація, коли підсудний у суді винним себе не визнає, а його захисник, виходячи з того, що вину в процесі слідства доведено і вибудову-

вати свою промову на запереченні вини безперспективно, визнає вину свого підзахисного і наполягає лише на пом'якшенні покарання. Одні схвалюють таку його позицію, інші засуджують. Очевидно, у такій ситуації захисник має орієнтуватися на норми чинного законодавства. Якщо його позиція в певних ситуаціях однозначно не регламентована, він має діяти згідно з власним моральним вибором.

Етика бізнесу

Етика бізнесу (комерційної, підприємницької, будь-якої іншої дозволеної законом діяльності задля отримання прибутку) є складовою етики ділових відносин. Ці відносини охоплюють не тільки виробничу, організаційну, правову сфери, бо навіть дуже близькі люди (рідні, друзі, кохані) час від часу є їх суб'єктами, наприклад при розподілі спадщини, спільному придбанні житла, транспортних засобів або співпрацюючи в одній організації.

Загалом етика ділових відносин досліджує безособистісні, практично-утилітарні відносини людей з метою їх гармонізації, гуманізації, узгоджує їх з моральними вимогами. Проблемне поле етики бізнесу є вужчим і конкретнішим, ніж етики ділових відносин, оскільки її наукові інтереси обмежені сферою підприємницької, комерційної діяльності.

Етика бізнесу — складова етики ділових відносин, яка досліджує особливості функціонування і розвитку моралі у сфері підприємницької, комерційної діяльності і формулює для цієї сфери відповідні рекомендації.

Функціонування етики бізнесу пов'язане з неоднозначним трактуванням такої філософської проблеми, як сумісність (несумісність) бізнесу і моралі, а відповідно, і науки про неї. Уже не одне століття у західному світі вважають нормальним (природним) суспільство з ринковою економікою і нормальною (природною) поведінку людини — ринкову поведінку. Неринкова поведінка розцінюється як ненормальна, неприродна, штучна, як потворний наслідок втручання у приватне життя особи зовнішніх щодо неї сил, передусім держави. Для багатьох громадян, особливо старшого покоління, посттоталітарних держав, у тому числі й України,

таке бачення людини поки що є неприйнятним. Вони вважають, що ринок, бізнес є сферою реалізації індивідуалістичних, егоїстичних інтересів людини, які породжують експлуатацію, економічне, соціальне відчуження людей і багато інших негуманних явищ суспільного буття. На їх погляд, подолати цю проблему можна лише на основі суспільної власності на засоби виробництва. Однак спроби побудувати суспільство на засадах суспільної власності, яка унеможливило функціонування ринкової економіки і відповідну поведінку людей, зазнали краху. З'ясувалося, що позбавлені змоги реалізувати власні егоїстичні, індивідуалістичні прагнення люди стають пасивними, безініціативними, нездатними самостійно приймати рішення і діяти, перекладають відповідальність за своє соціальне буття на державу, проявляють гіпертрофовані сподівання на «сильну руку», що породжує безліч моральних проблем.

Теоретико-методологічною основою наукового розуміння співвідношення етики і бізнесу є вчення про людину, її сутнісні сили, різноманітні відношення до світу (практично-утилітарне, моральне, естетичне тощо). Вступаючи у певне відношення, людина орієнтується на відповідні цінності: за естетичного відношення — на красу; за морального — на своє уявлення про добро; за практично-утилітарного — на користь, матеріальну вигоду. Йдеться про локально-ситуативні відношення людини до дійсності, в яких вона постає переважно в одній зі своїх ролей, виявляючи при цьому одну із своїх сутнісних сил. Інші її сутнісні сили у той час ведуть себе пасивно, а відповідні «відсіки свідомості» деактуалізуються, витісняються на периферію. Наприклад, за практично-утилітарного відношення послаблюється вплив моральних почуттів (вигода, особливо велика, паралізує совість), осліплюються естетичні, присипляються релігійні почуття (у гонитві за матеріальною винагородою віруючі іноді переходять на бік іновірців чи атеїстів).

Практично-утилітарне відношення до дійсності, яке історично передує всім іншим, характерне і для тварин (користь є основною рушійною силою їх поведінки). На основі цього відношення у процесі філогенезу (історичного розвитку) виникли всі інші відношення і відносини — моральне, естетичне, релігійне, котрі якісно відрізняються від практично-утилітарного насамперед своєю гуманістичністю, духовністю. Людина як суб'єкт практично-утилітарного відношення керується егоїс-

тичними принципами і мотивами поведінки. Прагнучи гармонізувати стосунки індивідів і соціальних груп, людство виробило відповідні противаги утилітарному егоїзму — право і мораль. Проблемами утвердження засобами права соціальної справедливості за приватної власності, ринкової економіки займається соціологія, а проблемами облагородження індивідуалізму та егоїзму засобами моралі — етика, насамперед етика бізнесу.

Історія гуманізації, облагородження практично-утилітарного начала в людині є складною і суперечливою. Тривалий час людина розрізняла предмети, явища світу за критерієм «корисно — шкідливо». Вперше вона виокремила у своєму бутті красу, добро, священне на етапі зародження рабовласницького суспільства, коли почали формуватися могутні противаги утилітарного ставлення до дійсності — право, мораль, мистецтво, релігія. Однак ще дотепер прекрасне, доброчесність ототожнюють з утилітарним, а добро розглядають не як моральний феномен, а як матеріальне благо, статок.

З розвитком людства змінювалися погляди на сутність і роль багатства. Одними з перших почали задумуватися над моральним буттям, не детермінованим матеріальною вигодою, античні мислителі. Наприклад, Арістотель вважав, що щастя людини полягає не в благородному походженні, здоров'ї, багатстві й удачливості, а в благородній поведінці за будь-яких обставин. Він доводив, що чесноти є породженням розуму. За переконаннями Л.-А. Сенеки, наділений моральною стійкістю, непохитністю мудрець надає перевагу багатству, а не бідності, оскільки це відкриває для нього ширші можливості. Однак багатство відіграватиме в його житті службову роль, а в житті дурня — домінуючу.

Значний крок у подоланні утилітаризму було здійснено в епоху середньовіччя, коли передусім цінувалося не багатство, а знатне походження. Відчутно вплинуло на цей процес християнство, яке утверджувало благородний, безкорисний характер морального ідеалу.

У Нові часи (із зародженням капіталізму) знову почало домінувати практично-утилітарне ставлення до дійсності, а в ранг основних життєвих цінностей було возведено власність, багатство, гроші, соціальне становище. Разом із забезпеченням суверенності особистості, захистом її прав і свобод, розкріпаченням ініціативи і творчих сил сформувалися передумови для пробуджен-

ня людських пристрастей, загострення соціальних протистоянь. Очевидно, тому німецький мислитель М. Вебер у своїй праці «Протестантська етика і дух капіталізму» (1905) стверджував, що досконалий підприємець має бути аскетом, а моральні засади як регулятор ірраціональних (несвідомих) людських пристрастей і поведінки, економічної змагальності, соціального антагонізму необхідні капіталізму для виконання своєї місії. Буржуазна держава могла існувати і розвиватися лише за умови гармонізації інтересів різних класів, соціальних груп, індивідів. З цією метою було обґрунтовано принцип розподілу економічної і політичної влади, оскільки право обмежує свавілля великих власників, стимулює ініціативу і високопродуктивну працю. Однак правове поле держави лише в загальних вимірах визначає принципи відносин у сфері підприємницької діяльності. У зв'язку з цим багато регулювальних функцій у цій сфері перебрала на себе мораль, якій властиві особливо гнучкі, а тому універсальні норми. Це означає, що бізнес є особливою, наділеною багатьма суперечностями, конфліктними ситуаціями сферою життєдіяльності, в якій сформувалася і функціонує специфічна мораль. Дослідженням її і переймається етика бізнесу.

Предмет етики бізнесу і її значення

Етика бізнесу послуговується основними принципами загальної теорії моралі, загальнолюдськими цінностями, які ця теорія обґрунтовує і захищає. Оскільки підприємницька діяльність породжує специфічну мораль, то етика бізнесу досліджує насамперед її специфіку. Вона не просто констатує факти, явища, процеси у бізнесовому середовищі, а всебічно аналізує підприємницьку мораль, яка постає в домінуючій громадській думці представників бізнесу, а також моральність у цій сфері (типові реальні стосунки людей) крізь призму відповідності їх уселюдським моральним нормам.

Функціонування моралі у бізнесовій сфері є складним і суперечливим процесом, що дало підстави багатьом філософам вважати мораль і бізнес несумісними, переконувати, що поняття «етика бізнесу» таїть у собі нерозв'язні суперечності. Йшлося про те, що за практично-утилітарного відношення людина орієнтується

на користь, за морального — на свої уявлення про добро і зло. Носієм цієї суперечності є одна і та сама людина, і від неї, її загальної, моральної культури залежить примирення в ній цих протилежностей. Безперечно, ефективна діяльність у сфері бізнесу передбачає майже постійне практично-утилітарне відношення людини до дійсності, за якого максимально актуалізуються знання, уявлення, емоції, ціннісні орієнтації, які обслуговують це відношення, і деактуалізуються всі інші. Проте деактуалізація деяких сфер свідомості ще не означає цілковите витіснення з неї всіх, крім утилітарних, ціннісних установок. Людина високої культури за будь-якої практично-утилітарної ситуації захищатиме моральні, естетичні, національні (віруюча — релігійні) та інші цінності. Тому мораль і бізнес є сумісними настільки, наскільки людина здатна узгодити їх ціннісні установки. Очевидно, не позбавлені рації твердження, що абсолютизація користі приглушуватиме орієнтацію на добро. Однак орієнтація тільки на добро паралізуватиме волю бізнесмена, робитиме його нежиттєздатним в основній сфері життєдіяльності. Мораль може утвердитися в бізнесі, апелюючи до підприємця не стільки як до суб'єкта морального відношення до дійсності, скільки як до суб'єкта практично-утилітарного відношення. Йдеться про обставини, які наводять на висновок, що дотримуватися норм моралі вигідно принаймні з огляду на перспективу.

Етика бізнесу розглядає взаємозв'язок цілей і засобів підприємництва, вплив дій підприємця на своє становище і становище працівників фірми, суспільства. До її компетенції належить дослідження моральних аспектів законодавства у сфері праці, трудових відносин і розподілу суспільного продукту. В цьому контексті вона найчастіше послуговується категорією «справедливість», розмірковуючи над різними вимірами справедливості конкретних законодавчих актів і норм. Водночас вона дуже чутлива до чинників, покликаних забезпечити гармонійне співвідношення інтересів власника й інвестора, роботодавця і працівника, замовника і поставальника, фірми і споживача. Не може вона бути байдужою і до таких питань, як існування бідності широких мас і зосередження значних багатств у руках незначної кількості населення, відносини малих і великих фірм, конкуренція, лобізм, ціноутворення, правдивість рекла-

ми. Темпераментно реагує етика бізнесу на проблеми збереження навколишнього природного середовища. З цих та багатьох інших питань вона переконує, що мінімальний моральний обов'язок бізнесу полягає в тому, щоб не шкодити суспільству, людині, довкіллю.

Попри безумовну формальність, нерідко імперативність своїх положень, етика бізнесу має бути особливо динамічним феноменом, щоб не тільки не гальмувати процеси у сфері бізнесу, а й стимулювати їх розвиток у напрямі утвердження все вищого рівня справедливості і гуманізму. Моральні аспекти бізнесу на макрорівні залежать від держави, її міжнародних зобов'язань, на мікрорівні — від підприємця, культури внутріфирмової поведінки. Це зобов'язує етику бізнесу приділяти особливу увагу особі керівника (менеджера), оскільки людина, яка займається бізнесом є не тільки особистістю і громадянином, а й керівником певних груп людей, що накладає на неї додаткові обов'язки. Досліджуючи ці обов'язки, а також необхідні для їх реалізації умови, етика бізнесу аналізує типові ситуації криз призму основних своїх принципів і вимог. Багато уваги приділяє вона тим аспектам відносин бізнесу і суспільства, які за певних умов можуть завдати шкоди людям, породжувати несправедливість або деградацію особистості. Наприклад, вона не може залишитись байдужою до такої проблеми, як участь відомих спортсменів у створенні іміджу підприємств, які виробляють слабоалкогольну продукцію, до чи після спортивних телепрограм тощо. Це означає, що етика бізнесу не може залишити поза увагою соціальний аспект цієї діяльності. З'ясовує та аналізує вона й основні типи моральних проблем, перед якими опиняються підприємці, моральні аспекти прийняття ділових рішень на мікро- і макрорівнях.

Наявність переконливої етики бізнесу ще не є абсолютною передумовою досконалого законодавства у сфері бізнесу, високої моралі підприємців. Однак вона може відіграти істотну роль у приборканні негуманних, несправедливих економічних пристрастей, гуманізації економічної політики держави, формуванні цивілізованих гуманних норм у сфері підприємницької діяльності, утвердженні раціональних засад організації бізнесу, управління ним, розподілу й використання його результатів. В іншому разі вона приречена на експлуатацію демагогічних фраз, пустослівних розмірковувань, яки-

ми прикриваються жага багатств і гонитва за наживою, здирництво, економічна експлуатація, знищення природи, привласнення національних багатств обмеженою кількістю осіб, нехтування соціально-економічними та іншими правами людини, аморальна поведінка виробника і продавця товарів і послуг.

Формування високої підприємницької моралі передбачає підпорядкування індивідуальних дій загальнолюдському стандарту відносин у сфері бізнесу, використання національних традицій ділової взаємодії.

Моральні виміри діяльності менеджера

Будь-яке підприємство, фірма функціонує як соціальна система, обов'язковим елементом якої є ланка «керівник — підлеглий». Саме в межах цієї ланки чи не найвідчутніше проявляються різноманітні моральні проблеми. Упродовж багатьох століть керівники (господарі, зайняті управлінням наймані працівники) мали велику, а іноді й необмежену владу над підлеглими. Такий тип управління породжував і тип вольового керівника, який не рахувався з підлеглими, діяв стосовно них рішуче, безкомпромісно, навіть жорстоко. Наявність високих моральних якостей, толерантність вважалися тоді непотрібними чи й згубними для справи. Пізніше на історичну авансцену вийшов управлінець, який уміло використовував заохочення і покарання (принцип «батога і пряника»). Попри певну недосконалість такого підходу, він, однак, уже не міг не рахуватися з підлеглими, мусив виявляти у стосунках з ними хоча б елементарні моральні якості, послуговуватися принципом «твердість і справедливість».

Сучасний менеджер повинен мати талант керівника, бути висококомпетентним в організації виробництва, психологічно грамотним лідером колективу, володіти ґрунтовними управлінськими знаннями, високими моральними якостями. З погляду соціології та етики, найважливішими для нього є такі ділові й моральні якості:

- здатність діяти відповідно до чинного законодавства держави, правил економічної поведінки, традицій і норм моралі;
- визнання недоторканності приватної власності;

- повага до людей, обов'язковість, вірність слову; турботливість про клієнтів і співробітників;
- відданість фірмі (здатність берегти її репутацію, секрети тощо);
- уміння жити відповідно до своїх статків;
- високий професіоналізм, наявність відповідних знань, умінь і навичок;
- наділеність творчим мисленням, чутливість до інновацій;
- вміння оперативно орієнтуватися в мінливих ситуаціях економічної кон'юнктури;
- здатність прислухатися до думки підлеглих;
- готовність іти на ризик;
- працелюбність, цілеспрямованість, наполегливість, невгамовна енергія;
- вміння переборювати труднощі, перешкоди на шляху до мети;
- висока репутація, позитивний імідж, порядність, добросовісність, чесність і правдивість; досконалість навіть у дрібницях.

Наділений такими якостями керівник значною мірою є запорукою психологічного, морального здоров'я очолюваного колективу, запобігання виникненню конфліктних ситуацій.

Моральні конфлікти і проблеми, які виникають у діяльності фірм, залежать від багатьох обставин (величини фірми, ставлення керівників, персоналу до мети фірми, ролі колективу і кожного працівника в її досягненні). З погляду окремої людини, фірма повинна забезпечити умови для отримання адекватного щодо її кваліфікації, затрат праці, особистісних очікувань матеріального доходу, професійної самореалізації, соціального престижу. На рівні суспільних інтересів обов'язком фірми є забезпечення громадян необхідними товарами і послугами за обґрунтованими цінами. Це означає, що фірма реалізує у своїй діяльності, крім власної, і суспільну мету, суспільне призначення. Важливо, щоб у своєму функціонуванні вона забезпечувала єдність, баланс суспільних та індивідуальних інтересів.

Ефективний менеджмент неможливий без дбайливого використання людських ресурсів, належного рівня моралі працівників, неконфліктних стосунків з найближчим оточенням і суспільством загалом. Кожен із цих чинників сприяє досягненню мети фірми, тому жоден із них не можна ігнорувати. Водночас фірма не є

ні філантропічною, ні доброчинною організацією, оскільки засновники створюють її для досягнення цілком конкретної економічної мети.

Однією з умов функціонування фірми є висока економічна ефективність, що дає змогу задовольняти різноманітні інтереси її власників, працівників, розв'язувати конкретні суспільні проблеми. Однак економічна ефективність має не лише прагматичний, а й моральний вимір. Суспільна корисність фірми обумовлюється не тільки її економічною ефективністю, а й моральним кліматом у колективі, моральним самопочуттям її працівників, корпоративною єдністю, турботою менеджерів про ділові справи і благо кожного працівника, характером її взаємодії із зовнішнім середовищем. Усі ці проблеми по своєму фокусуються в діяльності менеджера, високі вимоги до ділових і моральних якостей якого зумовлені його місцем і роллю у функціонуванні фірми, правами та обов'язками. Головні повноваження менеджера є похідними від його функцій. Право влади над працівниками, їхнім часом та енергією він набуває завдяки трудовій угоді, яка зобов'язує його працювати на користь фірми в обмін на певні матеріальні та соціальні блага. Попри те, що трудова угода окреслює різноманітні повноваження менеджера, вона не може страхувати його від багатьох суперечностей і відповідних моральних проблем. Був час, коли роботодавці, керівники мали необмежену владу для реалізації своїх рішень, їм належали щодо цього всі права, які в явній формі не були заборонені законом чи трудовою угодою. Нині менеджер має лише обумовлені законом і трудовою угодою права. Це означає, що він діє на підставі делегованих йому власником або працівниками прав, і тільки в їх межах реалізує свою владу. Все інше буде порушенням прав працівника. Оскільки право на тлумачення умов такого делегування належить не лише менеджеру, це нерідко породжує численні суперечності, в тому числі й моральні, у його взаємодії з власниками і працівниками фірми.

Більшість повноважень менеджера, як правило, мають чіткі обмеження. Якою не була б його влада, він не має права перетворювати фірму на засіб задоволення власних пристрастей і забаганок. Обмежені його повноваження і правами працівників, акціонерів, постачальників, торгових агентів, суспільства. Оскільки більшість цих прав не завжди чітко сформульовані, то менеджеру іноді непросто з'ясувати, наскільки його дії

прийнятні для інших. А ефективно, безконфліктно можна керувати лише за згодою тих, на кого спрямований керівний вплив. Керівництво засобами примусу суперечить принципам моралі і часто є неефективним, призводить до збурень у колективі. Взаємоприйнятна для обох сторін угода створює атмосферу взаємної довіри і відповідальності, сприяє належній продуктивності праці, економічній, психологічній стабільності фірми. За таких умов менеджер може розраховувати на творчу співпрацю із співробітниками.

Фірма є спільнотою, яка може реалізувати свої цілі за умови єдності інтересів, зусиль її працівників. Така співпраця не виникає автоматично, а забезпечується діяльністю менеджера, який планує, організовує і контролює діяльність працівників. Дотримуючись своїх повноважень у взаємодії з ними, виконуючи свої обов'язки перед ними, він виконує свої обов'язки і щодо фірми. Водночас менеджер є уповноваженою особою, яка відповідає за суспільну корисність фірми. Реалізуючи суспільну мету, змістом якої є ефективне виробництво призначених для задоволення потреб людей товарів і послуг, він повинен забезпечувати прибуток, авторитет фірми у зовнішньому середовищі. Успішний у всіх аспектах менеджер сприятиме досягненню суспільної мети фірми, її прибутковій діяльності, а працівників забезпечить достойною платнею та іншими благами, дбатиме, щоб із жодних питань, які стосуються його діяльності, фірма не мала конфліктів з постачальниками, споживачами, державними органами. Професійний крах менеджера спричинює суттєву шкоду працівникам і споживачам продукції фірми, суспільству загалом.

Для ефективного виконання своїх функцій менеджер повинен прогнозувати й уникати моральних проблем, з якими може бути пов'язана його діяльність. Ідеться передусім про такі з них:

— правові конфлікти, втручання влади; політична заангажованість; культурні відмінності; фінансові зловживання, проблеми ціноутворення (цінова дискримінація, несправедливе ціноутворення; цінова змова конкурентів);

— проблеми закупівель;

— проблеми, пов'язані з персоналом;

— проблеми несправедливості (упередженість, несправедливе ставлення до працівників і менеджерів; несправедлива кредитна практика; несправедливе став-

лення до клієнтів; несправедливе ставлення до постачальників, продавців, ЗМІ);

— проблеми нечесності (в конкурентній боротьбі, при укладенні і виконанні контрактів, недотримання конфіденційності);

— проблеми, пов'язані з рекламуванням шкідливих для здоров'я, некорисних або неетичних товарів і послуг;

— обман клієнтів, маніпулювання даними; створення соціально небажаних рекламних матеріалів, які вводять в оману споживачів товарів;

— хабарі, подарунки, послуги, розваги та інші форми вираження вдячності;

— невідповідність маркетингу соціальним потребам;

— порушення авторських прав; ухилення від сплати податків, дискримінація, примус, злочинство.

Менеджмент, який не протидіє, а потурає таким явищам, намагається, використовуючи їх, досягти миттєвих меркантильних цілей, деградує професійно і морально, підриває ділову репутацію фірми, наносить непоправної шкоди її майбутньому.

Моральні аспекти у ставленні фірми до найманого працівника

Найбільше суперечностей і конфліктних ситуацій проявляються у структурі відносин «фірма — найманий працівник». Постає ця проблема уже в момент найму на роботу. Моральний її аспект передбачає необхідність поваги гідності працівника, дотримання справедливих його відносин з роботодавцем, менеджерами та іншими співробітниками. Менеджер, який відповідає за роботу з персоналом, не повинен допускати дискримінації, порушень контракту, ухвалення рішень, які заважали б ефективній діяльності фірми. Працівника беруть на роботу для забезпечення функціонування фірми. Наймаючи кращих із претендентів, менеджер діє згідно з нормами моралі, якщо він не порушує трудового законодавства, кадрової і фінансової політики фірми, своїх повноважень із цих питань. Релігійна належність, стать, раса, етнічне походження, вік не повинні бути істотними критеріями для найму на роботу і звільнення з неї, а послуговування ними є свідченням суттєвих недоліків у роботі фірми, в тому числі і моральних, оскільки це може ображати гідність людини.

Важливим критерієм оцінювання претендента на вакантне місце є його кваліфікація. З'ясування її пов'язане з оцінюванням відповідності передбачуваній роботі, здатності удосконалювати свої знання, вміння і навички для просування на вищій щабель. Важливо при цьому використовувати об'єктивні критерії кваліфікації, ігнорування чи відсутність яких породжує суб'єктивізм, упередженість, порушення моральних вимог. У цій роботі менеджер вдається до співбесід, тестів, які залежно від змісту, способів використання, інтерпретації результатів можуть бути як виправданими, так і дискримінаційними, аморальними.

Послугуючись принципом «компетентність над усе», менеджеру іноді доводиться шукати претендента на вакантну посаду за межами фірми, з чим також пов'язані певні моральні колізії. У таких ситуаціях важливо, щоб його дії були належно вмотивовані як у професійному, так і в моральному плані.

Суттєвий моральний аспект таїть у собі проблема просування по службі. Основним критерієм при цьому є кваліфікація, відданість фірмі працівника. Це означає, що стаж роботи сам по собі не може бути достатньою підставою для службового зростання, бо це сковує ініціативу молодих працівників, позбавляє їх бачення перспективи. Однак і перевага кваліфікації не може бути абсолютним критерієм, оскільки доводиться враховувати і комплекс психологічних, моральних чинників (відданість справі, ділова тактовність, уміння ладнати з людьми тощо).

Щоб закріпити за собою робоче місце, просуватися по службі, працівник має дотримуватися передбачених контрактом чи посадовою інструкцією вимог. Контракт накладає обов'язки і на роботодавця. Тому обидві його сторони повинні приймати рішення, враховуючи інтереси фірми та її співробітників. Працівник має право покинути роботу після закінчення строку трудової угоди, але принципи моралі вимагають завчасного повідомлення про це роботодавця, щоб той міг вжити заходів для поповнення штату. Уклавши контракт, працівник не підпорядковує себе як особистість, однак він свідомо обмежує деякі свої права, оскільки це необхідно фірмі, яка надає роботу, і приносить йому певну вигоду. Загалом він погоджується віддати певну кількість часу, знань і зусиль фірмі в обмін на заробітну плату. Проте інтереси

фірми іноді не збігаються з інтересами працівника, наслідком чого бувають суперечності, конфліктні ситуації, одні з яких вдається розв'язати, послуговуючись нормами права, а інші потребують моральних засобів вирішення. Деякі з конфліктів призводять до звільнення працівників, що з морального погляду може бути як справедливим, так і несправедливим.

При звільненні з роботи теж виникає немало моральних і правових проблем. За відсутності детальної трудової угоди і роботодавець, і найманий працівник мають право за власним бажанням припинити свої відносини. Та, крім юридичних положень, існують неясні угоди, домовленості, зобов'язання, що виникли під час роботи, які обмежують або видозмінюють права і роботодавця, і робітника. У багатьох країнах усі ці питання врегульовано законодавством про працю, трудовими угодами.

Етика звільнення з роботи повинна рахуватися з чинним законодавством про працю, навіть якщо деякі його пункти суперечать принципам моралі. З її погляду і роботодавець, і найманий працівник мають взаємні обов'язки, зумовлені тим, що обидва вони є людьми, а угода між ними була укладена за певної соціальної ситуації. Це означає, що кожна із сторін повинна враховувати законні інтереси та сподівання іншої, завдяки чому вдається уникнути байдужості до людини. Під час звільнення працівника з роботи дії роботодавця мають бути підпорядковані таким вимогам:

а) працівника може бути звільнено лише з поважної причини;

б) при звільненні працівника необхідно дотримуватися «належного процесу»;

в) звільнення з роботи повинне мати якомога менше шкідливих наслідків для працівника і роботодавця.

До поважних причин при звільненні з роботи належать чинники, які стосуються безпосередньо бізнесу. Ними можуть бути механізація та автоматизація, скорочення обсягу виробництва, порушення дисципліни, халатність, прогули, що створюють проблеми для бізнесу та співробітників. Для захисту інтересів фірми й інших працівників роботодавець не лише має право звільнити працівника, який шкодить справі, а повинен це зробити, що буде і справедливо, і морально. Оскільки тривалий строк праці змінює відносини працівника

і роботодавця, то причини для звільнення працівника з великим стажем повинні бути значно серйознішими, ніж для звільнення початківця. Продумана політика фірми у цій сфері може сприяти усуненню свавілля, послабити невдоволення людей своїм становищем.

Дотримання «належного процесу» вселяє впевненість, що рішення про звільнення не є безпідставним, що зміцнює довіру до фірми з боку працівників. Перебуваючи під тиском різноманітних проблем, роботодавець при звільненні працівника нерідко обмежуються розглядом небагатьох чинників, їм не вистачає бачення усіх факторів і деталей, необхідних для прийняття економічно і морально обґрунтованих рішень. А це може посягти в колективі думку про легковажне, байдуже, навіть жорстоке ставлення до людей. Тому для справедливого висновку про доцільність звільнення з роботи працівника, який не справляється зі своїми обов'язками, потрібно враховувати його стаж, позитивні риси характеру, склад сім'ї, а не тільки те зло, яке він приносить іншим працівникам, споживачам, власнику. Формулюючи звинувачення в нездатності чи небажанні працівника виконувати свої функції, роботодавець повинен подбати, щоб воно було чітким, аргументованим, коректним, а працівник мав змогу відхилити, спростувати звинувачення в присутності роботодавця, подати апеляцію у відповідні органи, перевірити обґрунтованість рішення роботодавця про звільнення. Можливість працівника вислухати, відхилити чи спростувати звинувачення, захистити себе від необґрунтованих дій є елементарною вимогою справедливості й етики бізнесу.

Звільнивши працівника з роботи, роботодавець наносить йому шкоду, тому він зобов'язаний використати прийнятні засоби для зменшення цієї шкоди. Основним засобом при цьому є допомога у зв'язку з безробіттям. Пом'якшенню шкідливих наслідків може сприяти і завчасне повідомлення про звільнення, внаслідок чого працівник матиме більше часу на пошуки нової роботи, подання апеляції тощо. Ефективними засобами пом'якшення звільнення є перекваліфікація і переміщення працівників. Про пом'якшення шкідливих наслідків звільнення з роботи роботодавець має дбати і в разі переміщення виробничих потужностей, скорочень штату, оскільки результати звільнення за таких обставин на-

носять шкоду не тільки працівникам та їх сім'ям, а й соціальному середовищу.

Від роботодавця, менеджера залежить дотримання законодавчих, моральних норм щодо обґрунтованості заробітної плати та інших виплат працівникам фірми. Щодо цього для етики важлива не лише професійна кваліфікованість, ефективність праці, а й суто людські потреби працівників. Заробітна плата як основне, а часто єдине джерело доходу працівника повинна бути достатньою для забезпечення належного життєвого рівня його та сім'ї, передбачати можливість заощаджень. Водночас вона є своєрідним центром, у якому схрещуються різні, іноді протилежні інтереси власника, менеджера і працівника. Для бізнесмена заробітна плата є витратами, необґрунтоване збільшення яких може спричинити встановлення вищих за ринкові ціни на продукцію або призвести до банкрутства. Заниження, затримання з виплатами заробітної плати, несправедливий розподіл її між працівниками породжують невдоволення їх своїм становищем, дестабілізують моральну атмосферу. Тому розмір заробітної плати повинен бути пов'язаним із внеском працівника у прибуток фірми, із станом ринку праці і ринку товарів, конкурентною позицією фірми, авторитетом і силою трудових спілок, а також з потребами робітників та їх родин. Нехтування будь-яким із цих чинників може спричинити значну шкоду. Однак зарплата не завжди здатна забезпечити достойне життя людей, оскільки воно залежить не тільки від рівня заробітної плати, а й від того, в якій державі вони живуть (від соціального забезпечення, допомоги у зв'язку із безробіттям, доступності освіти тощо). Останнім часом у постсоціалістичних країнах набули поширення виплати заробітних плат поза легітимним обліком («у конвертах»), з чим пов'язані моральні проблеми тих, хто її виплачує, і тих, хто її отримує, адже внаслідок цього бюджет, пенсійний фонд недоотримують значні кошти, що негативно впливає на функціонування соціальної сфери, моральний клімат у суспільстві (наприклад, з пенсійною реформою в Україні така практика робить проблема-тичною старість деяких нинішніх працівників).

Усе це свідчить, що етика бізнесу не може існувати й розвиватися ізольовано від інших галузей етичного знання. Її спостереження, оцінки повинні живити ідеями політику, право щодо вдосконалення умов функ-

ціонування бізнесу і людини в бізнесовій сфері, а також спрямовувати бізнес на узгодження своєї практики з інтересами суспільства, його громадян, людства, на підпорядкування її найвимогливішим критеріям моралі.

Запитання. Завдання

1. Аргументуйте твердження про вселюдський характер моралі.
2. У чому виявляється особистісний характер моралі?
3. Прокоментуйте висловлювання:
Я — людина і думаю, що ніщо людське мені не чуже (П. Теренцій).
Бути моральним — означає жити згідно із звичаями своєї країни (Г.-В.-Ф. Гегель).
Всякій суспільній формі власності відповідає своя мораль (К. Маркс).
Християнська мораль скросна на виріст. На жаль, люди перестали рости (Ф. Хвалібуг).
4. Чому ставлення людини до природи має і моральний вимір?
5. Охарактеризуйте об'єктивні основи професійної етики.
6. У чому полягає специфіка моралі та етики медпрацівників?
7. Охарактеризуйте принципи моралі медпрацівників.
8. Прокоментуйте актуальні моральні проблеми сучасної медичної етики.
9. Охарактеризуйте співвідношення моралі й права.
10. Які моральні якості особливо важливі для юриста?
11. Охарактеризуйте моральні якості, важливі для менеджера.
12. Проаналізуйте типові моральні проблеми у сфері бізнесу.
13. Дайте інтерпретацію висловлювань:
Бізнес — це мистецтво витягувати гроші з чужої кишені, не вдаючись до насилля (М. Амстердам).
Гроші не пахнуть (Імператор Веспасіан).
Пристойність — це найменш важливий із усіх законів суспільства і найбільш шанований (Ф. Ларошфуко).

5.

Історія етики

Історія етики — це велика школа гуманності, промовиста дискусія про вічні проблеми людського буття, про принципи узгодження інтересів особи з інтересами спільнот, суспільства. Ця дискусія розпочалася на світанку цивілізації, тривала упродовж усього її розвитку, є актуальною і нині.

5.1. Сутність і проблематика історії етики

Історія етики є своєрідною історією моралі. Сформувавшись як результат її осмислення, етика поступово набувала відносної самостійності, почала розвиватися за своїми внутрішніми, іманентними (притаманними їй) законами. У наш час етичні концепції нерідко виходять за межі проблем моралі, в лоні якої вони виникли. Це виявляється, зокрема, в наступності етичних концепцій, яка не завжди відображає наступність розвитку моралі.

Історія етики — наука, яка досліджує концепції моралі, етичні погляди, ідеї, вчення на різних етапах розвитку людства.

У своїх студіях вона послуговується історичним і логічним методами, які забезпечують адекватне сприй-

няття й послідовний розгляд різноманітних феноменів, що є предметом її пізнання.

Ігнорування *історичного методу* призводить до спотворених уявлень про розвиток етики, оскільки з етичних учень минулого до уваги беруть переважно те, що відображено в сучасній етиці як теорії моралі. Наприклад, марксистсько-ленінська етика ігнорувала або піддавала різкій критиці не тільки буржуазні концепції сутності моралі, а й соціалістичні, якщо вони не збігалися з компартійним тлумаченням соціалізму і комунізму. Не позбавлені упередженості й багато сучасних етичних концепцій.

Наслідком недооцінювання, ігнорування *логічного методу* є фрагментарність, непослідовність дослідження етичних учень минулого, ототожнення етапів їх розвитку із загальноісторичним процесом, невиправдані повторення положень, сформульованих мислителями різних епох і народів. За цього підходу в трактуваннях таких категорій етики, як «добро», «зло», «справедливість», «совість», «честь», «гідність» та інші, нерідко важко віднайти істинні, перевірені часом думки або положення, прогрес у становленні наукової теорії моралі.

Загалом для історії етики чи не найгострішою є проблема послідовності, чіткого дотримання єдиних принципів аналізу етичних концепцій, неупередженого, об'єктивного їх розгляду і розкриття змісту; крім того, недопустимими є неконструктивна критика і відсторонена оцінка таких концепцій. Неупереджений дослідник має розглядати етичні вчення, концепції, позиції віруючого, вільнодумця й атеїста, ідеаліста і матеріаліста тощо без нав'язування їм неприйнятних для них поглядів, оскільки філософське мислення є плюралістичним, толерантним, діалогічним.

Пізнання історії етики не обмежується вивченням певної сукупності істин, встановлених теоріями моралі. Ця праця спонукає людину заглянути в себе, розвинути моральну рефлексію (роздуми, сповнені сумнівів, суперечностей), задумуватися над смыслом буття людини і власного життя. Для історії етики важливо з'ясувати залежність кожної етичної концепції від домінуючої моралі певного етносу, соціальних проблем, типових конфліктних ситуацій, які покликали до життя, актуалізували роздуми над відповідними моральними нормами, осмислення яких і явилось у формі етичних учень.

Створення етичних теорій не є самоціллю. Їх автори часто мріють про реалізацію сповідуваних ними ідеалів, принципів у реальному бутті людей. Однак далеко не всі моралісти (ті, хто моралізує), навчаючи людство жити, самі дотримуються проголошуваних ними моральних заповідей, норм, правил, приписів, як і те, що спосіб життя релігійних учителів людства (Будди, Мойсея, Ісуса Христа, Мухаммеда), а також таких світських мислителів, як Сократ, Діоген Синопський, Григорій Сковорода, Лев Толстой, Махатма Ганді, Альберт Швейцер узгоджувався з їхніми моральними принципами.

Загалом етичні концепції давнього світу сприяли формуванню основ етики як науки. Вивчаючи вплив етичних теорій, концепцій та ідей на мораль і моральність, історія етики з однаковою увагою розглядає їх усі.

5.2. Етичні вчення Давньої Індії

Матеріальному світу давньоіндійська філософія приділяла значно менше уваги, вважаючи його предметом і явища мінливими, мінущими, неістинними, своєрідним міражем. У центрі уваги етичних учень Давньої Індії була людина, її психіка, моральні аспекти буття. Виокремлення цих феноменів як об'єктів, що перебували у центрі уваги давньоіндійської філософії, відбувалося поступово.

Етика веданти

Тривалий час основою соціального укладу в Давній Індії була сільська община, що обумовлювало суспільні відносини і моральні виміри життя індусів. Після розпаду первіснообщинного ладу (II тис. до н. е.) на території Давньої Індії утворилися дрібні рабовласницькі держави, сформувалося класове суспільство, соціальною базою якого були чотири соціальні групи (варни, касты) — брахмани, кшатрії, вайшії і шудри. Найвищою кастою були брахмани-жерці. До кшатріїв належали військові, родова аристократія. Вайшії об'єднували повноправних общинників, переважно землеробів, згодом і торговців та деяких ремісників. Шудри — найнижча варна, яку

представляли неповноправні, залежні землероби, ремісники і раби.

Така етнічна, соціальна, політична строкатість давньоіндійського суспільства породжувала численні соціальні конфлікти. Для утримання соціального порядку необхідна була жорстка правова регламентація відносин. Відчутну роль відігравали і моральні норми, правила, приписи, традиції.

Попри значущість попередніх періодів у розвитку Давньої Індії, в історії культури морального та духовного життя країни особливо важливими є ранній (ведичний) період, коли створювалися священні книги давньоіндійської (ведичної) релігії — Веди (його початок припадає на II тис. до н. е.), а також період, упродовж якого сформувалися основні релігійно-філософські школи (розпочався у I тис. до н. е.) — санх'я, вайшешика, веданта, міманса, йога, ньяя (ортодоксальні, тобто правовірні школи — астика, які протистоять іновірним школам та сресям), джайнізм, буддизм, чарвака, локаята (неортодоксальні школи — настика).

Веди (санскр. — священне знання) — найдавніша пам'ятка індійської літератури, сукупна назва пісень, урочистих гімнів, жертвних заклинань, приписів, правил, богословських навчань, есхатологічних міркувань.

Об'єднані вони в такі чотири священні книги: Рігведа («веда гімнів»), Самаведа («веда мелодій»), Яджурведа («веда жертвоприношень») і Атхарваведа («веда заклинань»). До ведійської літератури належать також пізніші коментарі до Вед: Брахмани (ритуальні тексти), Араньяки (книги про правила поведінки пустельників) й Упанішади (філософські трактати). Ці тексти засвідчують переорієнтацію поглядів народів, що населяли країну, з явищ зовнішньої дійсності на внутрішній світ людини, її психіку, мислення та моральні якості, а також на стосунки між людьми. У цих книгах пояснюються причини соціальних відмінностей між людьми (кастового поділу), чому людині доводиться переживати то страждання, то блаженство, які сили зумовлюють такі особливості її буття. Непересічною цінністю для утвердження моральних вимірів особистості в давньоіндійському суспільстві, а відповідно, і для історії етики, є міркування про те, що пізнання світу вона має починати із самопізнання, яке є найвищою формою знання, джерелом щастя. Таке ж значуще для дієвості моралі

сформульоване в Упанішадах вчення про *сансару* — переселення людської душі в тіло іншої людини, тварини або навіть у предмети природи. Усе залежить від того, як вона жила: душа праведника знаходить пристановище в тілі людини вищої касті (варни), навіть брахмана (жерця), а душа грішника — у тілі тварини чи навіть якоїсь потвори. Винагорода за добро, покарання за скоєне зло тлумачились як карма — своєрідні віддяка або помста за те, як людина жила. Їй слід дотримуватися властивих для своєї касті (варни) правил, норм, законів життя, оскільки їх встановив верховний бог Брахман і згідно з ними оцінює людські вчинки.

На цьому вченні вибудовуються концепції більшості філософських шкіл Давньої Індії, насамперед веданти. Ця релігійно-філософська школа є однією з найпоширеніших в Індії. Її назва походить від назви богословського твору «Веданта» (санскр. — закінчення Вед). Вона об'єднує такі течії, як веданта, пурва-міманса, деякі вчення вішнуїзму і шиваїзму, а також неоіндуїзму. Веданта — одна із ортодоксальних (таких, що визнають безперечний авторитет Вед) філософських шкіл. Її засновником вважають Бадараяну (IV—III ст. до н. е.). Учення ґрунтується на тлумаченні висловлювань у священних текстах індуїзму про Брахмана (абсолют, вищу духовну реальність, творче начало) й атмана (суб'єктивне, індивідуальне духовне начало). Згідно з ученнями Брахман виник першим із богів, він — творець усього, охоронець світу, атман є суб'єктивною психологічною основою індивідуального буття.

Мета пізнання, за ведантою, полягає у звільненні від хибних уявлень про світ і людину, досягнення істини, яку уособлює Брахман. Моральна мета — в очищенні, звільненні від пристрастей, хибних схильностей, насамперед від семи гріхів (пияцтва, сварливості, порушення прав власності та ін.) і в поверненні в лоно Брахмана. Йдеться про злиття атмана з Брахманом як світовою душею, необхідною передумовою якого є звільнення від сансари (кругообігу народжень і смертей) з її нескінченними переродженнями (перенародженнями). Досягти цього дуже важко, адже воно доступне лише відданим, благочестивим людям, тобто жерцям-брахманам. Представники інших варн повинні всіма помислами і справами дбати про поліпшення своєї карми, тобто про підвищення якості наступного перенародження. Хто шукає

лише приємного, а не спасенного, той віддаляється від істини і чеснот. Істинне благо здатний розрізняти тільки розум, він і є критерієм вибору добра. У ведійних творах, зокрема Законах Ману, йдеться про доконечну потребу пізнавати Веди, оскільки зашифроване в них знання — вічне око предків, богів і людей, а їх приписи незбагненні й невимірні. Знання Вед, що доступне тільки брахманам, здатне спокутувати будь-який гріх. Тому брахман, який утримує їх у пам'яті, не заплямовується ніяким гріхом.

Для кожної варни існують свої обов'язки, чесноти, міра відплати за праведне чи грішне життя, кодекс справедливості. Однак відповідні закони життя, моральний обов'язок, своя дхарма (правила благочестивої поведінки) властиві не тільки кожній варні, а й кожній людині. Засобом очищення від гріхів, який наставляє на шлях добра, є аскетизм (відмова від життєвих благ і задоволень, крайнє обмеження потреб). Для людей, які належать до різних варн, він має свій сенс: для брахмана — це насамперед здобування священного знання, для кшатрія — охорона народу, для вайшія — господарська діяльність, для шудри — прислуговування іншим.

Багато мотивів етики веданти простежуються в етичних концепціях інших шкіл, які визнавали Веди.

Етика йоги

Моральні критерії веданти сповідує і релігійно-філософська школа йоги. Вона вимагає від людей активності й відповідальності за свої вчинки, пропонує практичний шлях до звільнення людини через систематичне тренування тіла й душі, своєрідний автотренінг, психотерапію, що ґрунтується на визнанні зв'язку між фізичним і психічним станами людини.

Йога (санскр. — зв'язок, з'єднання, зосередження, зусилля) — вчення і метод управління психікою і фізіологією людини, що має на меті досягнення стану «звільнення» свідомості від зовнішніх впливів, неспокою, страждань і досягнення нірвани, «блаженства самопізнання».

Засновник класичної йоги Патанджали (прибл. II ст. до н. е.) розумів звільнення людини як її відособлення від світу, замкненість у собі. Метою етики йоги є звіль-

нення розуму від усіх хибних уявлень. Система послідовного очищення і просвітлення розуму людини, згідно з йогою, полягає в дисципліні тіла, регульованні дихання, ізоляції почуттів, зосередженні уваги, розмірковуванні, виробленні моральних установок. Правила моральної поведінки йоги сформульовані відповідно до таких засобів, як приборкання (не заподіяння шкоди живому), правдивість у словах і думках, не злодійство, не користолобство, стриманість почуттів, бажань та ін. Йога довела невичерпність потенцій самовдосконалення людини.

Якщо згідно з ведантою звільнення людини (досягнення мокші) здійснює душа, яка назавжди відділяється від тіла, перестає залежати від нього і зливається з Брахманом, розчинається в ньому, то йога обіцяє звільнення за життя.

Йога має багато спільного не лише з ведантою, а й із джайнізмом і буддизмом.

Етика джайнізму і буддизму

Обидва релігійні вчення сформувалися приблизно у VI ст. до н. е., коли брахманізм почав утрачати провідні позиції в духовному житті народів Індії.

Джайнізм — релігійно-філософське вчення, згідно з яким до тих пір, поки душа «засмічена» тонкою матерією, вона, за законами карми, повинна постійно мандрувати, набуваючи нових існувань, і лише звільнившись від матерії шляхом правильного пізнання й аскетизму, досягає спасіння.

Джайнізм протистояв брахмансько-ведійському розумінню буття, виступав проти його догматизму, крайнього ритуалізму та апологетики кастової структури суспільства.

До джайністських общин належали вихідці з різних каст. До них не допускали тільки рабів. Джайністи по-різному і суперечливо пояснюють зв'язок матеріального і духовного начал. Процес «матеріалізації» душі вони уподібнювали поступовому затемненню світлої і блаженної душі. За їх переконаннями, тонка матерія «прилипає» до душі та обтяжує її. І чим аморальніша діяльність душі, тим стійкіша і важча кармічна матерія «прилипає» до неї. Обтяжена цією матерією душа людини втягується в круговорот перенароджень. Оскільки

карма, що «прилипла» до душі, є наслідком дії самої душі, то вона має свободу вибору. Це свідчить, що джайнізм не поділяє фаталістичних поглядів. Душа людини залежить від внутрішніх і зовнішніх причин. Внутрішніми є пристрасті, гнів, гордість, жадність, осліплення. Падіння душі зароджується в думках, які зумовлюють прив'язаність душі до недобрих схильностей. Зовнішньою причиною є те, що душа міститься в тілі. Занепад душі сприяє тіснішому єднанню її з тілом. Оскільки будь-який зв'язок душі з тілом є джерелом страждань, то джайнізм прагне звільнити душу від будь-якої залежності від матеріального світу, досягти досконалості і віддатися недіяльному буттю. Шлях звільнення душі — це шлях знання, оскільки саме неучтво породжує пристрасті. Тому необхідно вивчати те, що говорили вчителі, визнавати їх авторитет і вірити в них. І тоді людині, яка шукає звільнення, відкриваються три шляхи до спасіння: правильна віра, правильне знання і правильна поведінка. Правильна віра є повагою до істини. Правильне пізнання — це пізнання реальної природи «Я» і «не-Я», душі і матерії.

Суть правильної поведінки полягає у виконанні п'яти великих обітниць:

1. Незашкодження життю (ахімса). Ця обітниця спонукає до безмежної обережності у поводженні з будь-якими формами життя. Зашкодити життю означає зашкодити душі, яка є вищою цінністю (згідно з джайнізмом все живе має душу).

2. Утримання від брехливості (сат'я). Така налаштованість зобов'язує завжди говорити правду, причому лише добру, приємну і вичерпну, основою якої є повага до життя, а метою — істина.

3. Утримання від злодійства (астея). Недотримання цієї обітници наносить непоправної шкоди життю.

4. Утримання від потурання своїм слабкостям (брахмачар'я). Йдеться про відмову від усього, що може хоча б у думках викликати позитивні емоції.

5. Утримання від усіх прив'язаностей (апариграха). Вимагає відмови від прив'язаностей до об'єктів, які викликають у людини задоволення, навіть якщо то приємний звук, колір, смак, запах тощо. У цьому полягає доведений до абсурду фізичний і духовний аскетизм.

Моральним ідеалом у джайнізмі є мудрець — святий. Досягти його може кожна людина завдяки власним зусиллям, самовдосконаленню, власній моральній

мужності. Людину, яка досягла звільнення душі від матеріального світу, джайністи називали переможцем (джіна) і геросм (віра). Душа переможця оволодіває безмежним знанням, безмежною вірою, безмежною силою і безмежним блаженством.

Завершеною формою аскетизму вважалася добровільна голодна смерть, що розцінювалось як вищий подвиг і дозволялася тільки монахові, який досяг «звільнення».

Загалом джайнізм справив відчутний вплив на індійську культуру.

Засновником однієї із трьох світових релігій — буддизму — був індійський принц Гаутама, який пізніше отримав ім'я Будди, тобто пробудженого, просвітленого. Характерною особливістю буддизму є його етико-практична спрямованість, а стрижнем змісту — проповідь Будди про чотири благородні істини: існує страждання; причина страждання; звільнення від страждань; шлях, що веде до звільнення від страждань. Роз'ясненню й розвитку цих положень, зокрема й уявленню про автономію особистості, присвячена вся система буддизму.

Страждання спричинене людським «Его», яке має породжені невіглаством бажання, його можна зупинити, викоренити, досягнувши стану *нірвани* (санскр. — заспокоєння, згасання) — найвищого блаженства. Заслугою буддизму є спроба розрізнити моральне і корисне. Цінність саме морального (незаінтересованого) діяння полягає в тому, що тільки воно відповідає стану духовної чистоти, ясності свідомості, узгоджується з прагненням до *нірвани*.

Заперечуючи авторитет Вед, божественну обумовленість каст, джайнізм і буддизм так і не подолали огріхів етичної концепції веданти.

Етика локаяти, чарваки

Локаята є неортодоксальною філософською школою, що сформувалася всередині I тис. до н. е.

Локаята (санскр. Лока — спрямований тільки на цей світ) — давньоіндійська система матеріалізму, що пояснювала світ взаємодією чотирьох елементів (землі, води, вогню і повітря), проголошувала матеріальний світ єдиною реальністю, а метою людського існування — насолоди.

Оригінальним у цьому вченні є проголошення принципу *свабхави* — визнання індивідуальної природи

кожної речі. Несумісні з природою речі спроби вплинути на неї є марними.

Згідно з етичною концепцією локаяти мета буття полягає у турботі про благополуччя людини, що зрештою виявилось у гедонізмі. Відповідно добром є все те, що приносить насолоду, злом — те, що спричиняє страждання.

Учення локаяти за матеріалізм і вільнодумство, заперечення божественності Вед, антибрахманізм, тобто за відхід від усталених традицій давньоіндійської культури, більшість тамтешніх філософських шкіл піддавала нищівній критиці. Прихильників його переслідували, а їх твори знищували. З погляду гуманістичної свідомості це вчення вразливе для критики, оскільки воно ґрунтується на засадах індивідуалізму та егоїзму, подолання яких є основним завданням етики. Недосконалість його ілюструє хоча б таке висловлювання локаятиків про добро і зло: «Щедрість, самоприборкання, піст і чесність — аж ніяк не є шляхами досягнення заслуг».

Різновидом локаяти було послідовно матеріалістичне вчення чарвака, яке заперечувало традиційні брахмансько-ведійські засади — існування Бога і душі (брахмана й атмана), закон карми як основу моральної доцільності існуючого. Згідно з етичними принципами цього вчення реальними є лише страждання і насолода чуттєвим буттям. Визнаючи цінність земного життя людини, воно виправдовувало прагнення зробити його щасливим.

Отже, попри те, що джерелом етичних учень Давньої Індії були священні книги Веди, кожне з них мало свою специфіку, обумовлену різними поглядами на проголошені у цих книгах засади людського буття і співіснування, поступовим перенесенням уваги народів, що населяли країну, з явищ зовнішнього на внутрішній світ людини.

5.3. Етичні вчення Давнього Китаю

Зародження давньокитайської філософської думки припадає на VIII ст. до н. е. Тогочасні мислителі переймалися переважно моральною проблематикою, з якою за актуальністю могли конкурувати хіба що проблеми

побудови ідеальної держави і права. Здебільшого вона стосувалася відносин між людьми різних соціальних верств, моральності правителя, стосунків у сім'ї тощо. Вже у найдавнішій пам'ятці китайської народної творчості «Ші цзин» («Книзі пісень») піддано осуду жорстокість, несправедливість правителів, хоча в інших її розділах прославлялись їх сила, благородство, доблесть, що відповідало поглядам тогочасної аристократії. Різноманітні аспекти моральної проблематики (досконалість правителя, моральні якості особистості) порушено в «Шу цзин» («Книзі історії»).

Значну роль у становленні і розвитку етики Давнього Китаю відіграла «І цзин» («Книга перемін»). Основна її ідея полягає у нероздільності неба, землі і людини, у визнанні постійних змін природних і суспільних явищ, зумовлених взаємодією «янь» та «інь» (світлого і темного, твердого і м'якого, чоловічого і жіночого, успішного і невдалого тощо). Янь — активне, всепроникаюче, те, що освітлює шлях пізнання; инь — пасивне, темне начало. Символіка, афористичність і термінологічна багатозначність «Книги перемін» відкривали простір для найрізноманітніших філософських шкіл і тлумачень представниками різних філософських шкіл Давнього Китаю. Кожне питання вони висвітлювали через призму моральності.

Етика даосизму

Засновником даосизму вважають напівлегендарного мудреця Лао-цзи (Лі Ер, Лі Баянь), який жив у VI—V ст. до н. е. (а можливо, й раніше). Головний трактат філософії даосизму «Шлях добродетності» («Дао де цзин») приписують то самому Лао-цзи, то його послідовникам, які дотримувались головних положень свого вчителя.

Даосизм (кит. — школа дао) — філософське вчення Давнього Китаю про всезагальний і невидимий закон всього існуючого — дао, якому підпорядковуються природа, суспільство, поведінка і мислення індивідів.

Даосисти закликали слідувати природі, жити природним життям. Вони тлумачили дао як «головне в усіх речах», «корінь», «мати землі й неба», «першооснова світу», «творець усього суцього», яке існує у складних взаємозв'язках і взаємозалежностях: людина

залежить від землі, земля — від неба (космосу), небо — від дао, а дао — від себе.

Людину і світ це вчення трактує як закономірне породження дао, частину природи, призначенням якої є дотримання чеснот (де), тобто жити згідно з природою. Навпаки, будь-яке штучне втручання, спроби змінити природний порядок буття згубні для людей, є джерелом зла. Крім того, даосизм стверджує, що у відході від законів природи винні правителі, а не народ, оскільки ініціатива підкорення інших країн йде саме від них. Той, хто керується дао, ніколи не підкорюватиме інші країни, тому що це може обернутися проти нього. Адже там, де побували війська, нічого не росте. Тому після великих війн настають голодні роки.

Основний моральний принцип даосизму — у всій (недіяння): людина, яка пізнала дао — бездіяльна; хто служить дао, той пригнічує свої бажання, стаючи бездіяльним. Даосизм возвеличував аскетизм і недіяння, яке є водночас найбільшим діянням, оскільки завдяки йому можна досягнути вершин пізнання. Однак пропагування даоською філософією квієтизму (лат. *quietus* — спокійний) має і раціональне начало, оскільки свавільна діяльність людей, ігнорування об'єктивних законів розвитку природи і суспільства часто породжують зло, до яких належать і експерименти із суспільством (революції), і «перетворення» (точніше «спотворення») людиною природи тощо.

Отже, основні положення етики даосизму проголошують необхідність дотримання визначеного природою шляху, сповідування принципу недіяння. Щастя народу полягає у поверненні до рівності й родоплемінних відносин, а щастя мудреця — у помірності, простоті, близькості до природи. Тому у справжній людині головним є не «благородство» (соціальний статус), а природність доброчесності.

Етика конфуціанства

Як етична філософсько-релігійна доктрина конфуціанство є духовною основою китайського суспільства, оскільки формує засади соціального порядку, обґрунтовує ідеал досконалої людини.

Його засновник китайський мислитель Конфуцій (Кун-цзи, Кун Фу-цзи, Кун Цю, Кун Чжунні), який жив

протягом 551—479 до н. е. Він мало цікавився основними проблемами філософії, зокрема онтологією та гносеологією, зосереджуючись переважно на проблемах природи моралі, сім'ї, управління державою. За переконаннями Конфуція, поведінка, суспільне становище людей, їх моральні норми залежать від неба, вищої духовної сили, яка діє свідомо, є творцем і водночас частиною природи. Небесне веління є долею, якій підкоряються і люди, і держави: «Для життя і смерті існує доля; багатство і знатність залежать від неба... Небо породило в мені моральні якості». Людині слід беззаперечно виконувати волю неба, оскільки воно карає за провини.

Конфуціанство (кит. — школа вчених-книжників) — етико-політичне вчення, в якому центральне місце посідали питання моральної природи людини, життя сім'ї й управління державою.

Основною ідеєю конфуціанства є непорушність установлених небом порядків у Піднебесній (Китаї). Етика конфуціанства проголошує верховенство добра над злом, основним поняттям, своєрідним моральним законом якої є «жень» — гуманність, людинолюбство, людяність. Учення про жень було на той час новою мораллю, що ставила під сумнів засади патріархально-родових звичаїв, намагалася регулювати стосунки між незайомими, не з'єднаними родинними зв'язками між людьми у великих містах, які у своїй взаємодії переслідували різні, а часом протилежні інтереси. За конфуціанською етикою, людина, яка щиро дотримується принципу людяності, не скоїть зла, вона здатна виявляти шанобливість, ввічливість, правдивість, кмітливість, доброту. Тому шанобливу людину не зневажають, ввічливу — підтримують, правдивий — довіряють, кмітлива досягає успіхів, а людина добра може використовувати інших. До людей слід ставитися так, як до дорогих гостей, потрібно стримувати себе, щоб поводитися згідно з ритуалом, а на те, що не відповідає його вимогам, не слід дивитися, його не можна слухати, робити.

Обумовлюючи відносини людей у суспільстві і сім'ї, моральний принцип жень перебуває в органічному зв'язку з принципом *сяо* — шанування рідних і старших: «Молоді люди повинні вдома виявляти шанобливість до батьків, а поза домом — поважність до старших...»; «За життя батьків — служити їм, дотримуючись ритуалу. Коли вони умруть, поховати їх відповідно до ритуалу і приносити їм жертви, керуючись ритуалом».

лом». Церемонії, тобто зовнішні вияви поваги, синівської любові, відданості, у край необхідні.

На визнанні важливості церемоній ґрунтується принцип лі (правило, норма, ритуал, церемоніал, етикет), всупереч якому не можна ні дивитися, ні слухати, ні говорити, ні діяти. Без лі не може існувати держава. Він має бути основою виховання, яке вибудовується на особистому прикладі, вимозі до неухильного дотримання церемоній, етикету. Ця вимога часто критикувалася, оскільки, як стверджували її опоненти, людині, що дотримується приписів конфуціанства, ніколи бути доброчесною і творити добро, тому що вона зайнята безперервними церемоніями.

Моральним ідеалом, за Конфуцієм, є благородний муж (цзюнь-цзи), якому властиві відданість, щирість, вірність, справедливість. Керувати державою слід мудрим людям, які мають кожного ставити на своє місце («виправляти імена»), оскільки «государ повинен бути государем, сановник — сановником, батько — батьком, син — сином».

Конфуціанство не обминає увагою людських вад, яких можна позбавитись шляхом самовдосконалення. Адже, хоч би як людина цінувала правдивість, відвертість, мужність, твердість, людинолюбство, вона повинна їх навчитися, тобто виховувати в собі ці якості. Інакше їй не минути тупості, баламутства, грубості. А не виробивши любові до навчання, людина нанесе собі неоправдану шкоду.

За словами Конфуція, впродовж життя необхідно керуватися одним словом — «взаємність», та послугуватися настановою: «Не роби людям того, чого не бажаєш собі, і тоді в державі та сім'ї до тебе не ставитимуться вороже».

Будучи глибоко переконаним в істинності й гуманності свого вчення, Конфуцій шукав правителя, який сповідував би його принципи управління державою. Однак це йому не вдалося. Хоча в епоху династії Хань (II ст. до н. е. — II ст. н. е.) конфуціанство стало офіційною ідеологією, яка регламентувала все суспільне життя, а згодом у формі неоконфуціанства його канони були піднесені до статусу непорушних догм. Так тривало до початку XX ст.

Після смерті Конфуція у лоні його вчення визріло вісім шкіл, найвідомішими з яких є школи Мен-цзи і Сюнь-цзи.

Школа Мен-цзи. Розвинувши і систематизувавши основні ідеї Конфуція, Мен-цзи переконував, що будь-який опір волі неба як верховної сили призводить до загибелі. Воно є зразком досконалості і всеохоплюючою нормою поведінки людей: «Небо виявляє моральну досконалість (чень), а людина зобов'язана постійно думати і прагнути до нього. Чень — шлях неба, а розмірковування про чень — шлях людини».

Принципово новою ідеєю Мен-цзи є визнання того, що людина добра від народження. Притаманні їй правду і доброту слід розвивати, однак до такого навчання і закріплення моральних якостей здатні лише благородні мужі, простому люду це не під силу. У навчанні благородних мужів важливу роль відіграють особистий приклад, удосконалення чеснот, розвиток здібностей, прагнення людини самостійно зміцнювати і розвивати у собі добрі начала природи.

Етика Мен-цзи охоплює такі елементи:

- жень (загальний моральний закон, заснований на гуманності, любові до людей);
- і (почуття обов'язку, справедливості);
- лі (вимога виконання норм і форм поведінки);
- чжі (знання моральних чеснот).

Кожен із цих елементів визначає внутрішній світ людини та її зв'язки з іншими людьми. Гуманність, наприклад, виявляється у стосунках між батьком і сином, почуття обов'язку, справедливості — у стосунках між правителем і підданими, дотримання відповідних норм поведінки — між господарем і гостями, знання моральних чеснот — у наслідуванні мудреця.

Школа Сюнь-цзи. Китайський мислитель Сюнь-цзи часто переходив від традиційного конфуціанства на позиції даосизму. Моральне начало він розглядав як найхарактернішу якість людини, що є найвищим досягненням природи. Оскільки людина, на думку Сюнь-цзи, за своєю природою зла, її добродієність формується унаслідок практичної діяльності, тобто виховання. Без знання моральних правил і законів неможливе управління. Їх джерелом є раціонально організоване суспільство, яке потребує чіткого регулювання і регламентування людської поведінки. Суворий і нещадний закон має бути основою її норм. Для того щоб був порядок у державі, правитель повинен спиратися на закон, поширювати знання норм поведінки, адже «правитель — чо-

вен, простий народ — вода». Однак вода, хоч і тримає човен, не повинна перевертати його.

Отже, сповідуючи людинолюбство як моральний принцип, підмінюючи право мораллю, пошановуючи традиції, конфуціанство намагалося регулювати соціальні відносини, що певною мірою йому вдавалося. Саме в цьому виявлялися його неабиякий соціальний прагматизм і моральна сила. Вихована в такому дусі людина ввіряла свої вчинки з інтересами інших людей, вважаючи справжнім благом те, що вважають благом усі.

Етика моїзму

Засновником моїзму був Мо-цзи (Мо Ді), який жив протягом 479—400 до н. е. Він, як і конфуціанці, визнавав волю неба, однак лише на словах. Насправді, волю неба Мо-цзи вважав способом захисту сформульованих ним положень. «У мене воля неба, — стверджував він, — що у стельмаха циркуль, у столяра косинчик». Це означає, що Мо-цзи наділяв небо етичними принципами свого вчення, щоб з більшим успіхом поширити свої погляди. Дотримання волі неба (тобто етичних принципів Мо-цзи) породжує взаємну любов і вигоду, а порушення має своїм наслідком взаємну ненависть і шкоду. «По всій Піднебесній... люди повинні дотримуватися доброчесності, — вважав Мо-цзи, — щоб дати користь народу...»

Моїзм — філософське вчення, яке проповідувало загальну любов як неодмінну умову подолання суперечностей між людьми.

Мо-цзи стверджував, що зло конкретне, як і його носії — багатії, ті, хто має владу. Сповідувані конфуціанцями принцип гуманності (жень) і принцип церемонії (лі) не звільняють людей від зла, оскільки вони закріплюють нерівність і несправедливість. Головне, за його переконаннями, дотримання принципу всезагальної любові, який допомагає перебороти суперечність «ми — вони» («наш рід» і «чужий рід», «вільний» і «раб», «пролетарій» і «експлуататор»). «Нині, — писав Мо-цзи, — правителі царств знають лише про любов до свого царства і не люблять інші царства, а тому всіма силами країни прагнуть завдати удару іншій країні. Нині глави сімейств знають лише про любов до своєї сім'ї, проте не люблять інші сім'ї і тому, не гребуючи нічим, всіма силами сім'ї прагнуть розграбувати іншу сім'ю... Якщо

відсутня взаємна любов між людьми, то неодмінно з'являється взаємна ненависть; ...якщо між людьми Піднебесної немає взаємної любові, то сильний неодмінно підкоряє слабкого, багатий неодмінно ображає бідного, знатний неодмінно чваниться перед простолюдином, хитрий неодмінно обманює простодушного...» Мислитель дійшов висновку, що окрема любов породжує велике зло, а загальна — велику користь.

Принцип загальної любові поєднується зі справедливістю (дотримання однакової поваги до всіх людей), чесністю і гуманністю. У мудрого правителя він неодмінно підкріплюється принципом взаємної вигоди. Найбільшим порушенням принципу взаємної любові є війна, оскільки вона суперечить інтересам народу, породжує епідемії, голод, збиває ритм нормального життя.

Моїзм першим порушив питання про критерії розрізнення добра і зла, істини і хибі, обґрунтував концепцію історичного розвитку суспільства на моральних засадах.

Етика легізму (законників)

Представники легізму (законники) вважали, що державна влада має здійснюватися на основі законів, перед якими всі рівні. Життя суспільства теж повинні регламентувати закони держави, а не моральні норми. Видатні політичні діячі, зокрема законодавці-практики і законники Лі Куй, У Ці, Шан Ян і Хань Фей-цзи, загнули в боротьбі з прибічниками традиційного управління державою.

Легізм (лат. legis — закон) — давньокитайське етико-політичне вчення, згідно з яким управління людиною, суспільством і державою необхідно здійснювати на основі суворих законів, а не норм моралі.

На думку одного з представників цієї школи Хань Фей-цзи (280—233 до н. е.), дао є загальним законом, знання якого сприяє пізнанню й освоєнню речей. Природні закони він називав лі. Однак суспільство має жити за специфічними законами (фа), які допомагають розрізнити добро і зло. Їх встановлюють люди, змінюючи зі зміною їхніх умов життя. Згідно з цією точкою зору мораль залежить не від неба, не від вродженої природи людини, а від закону фа. Це означає, що як форма суспільної сві-

домості вона є похідною правової форми суспільної свідомості.

Хань Фей-цзи стверджував, що люди від природи є злими, подолати суперечності між ними можна лише за допомогою сили справедливих і суворих законів. Засновану на законі (юридичну) рівність він протиставляв рівності, яка спирається на конфуціанські (людинолюбні, гуманістичні) принципи, доводив, що для управління державою вони є несправедливими і непридатними. В управлінні державою Хань Фей-цзи обстоював принцип «ціль виправдує засоби» (згодом його названо принципом Макіавеллі), що дало підґрунтя деяким дослідникам вважати моральне вчення легізму антигуманним, у якому жорстокість доведена до краю, а милосердя зведено нанівець.

Таких засад дотримувався імператор Китаю Цінь Ші-хуанді (259—210 до н. е.), який силою та нещадним придушенням інакодумців досягнув на деякий час і єдності, і політичної стабільності. Проте цей режим зазнав краху, а разом з ним була дискредитована й концепція легізму. Щоправда, окремі її мотиви стосовно політики та управління перейняло конфуціанство.

Етика матеріалізму

Матеріалістичні тенденції простежувалися ще в ранньому даосизмі, згідно з яким першоосновою світу є не надприродне начало, а дао. Людина, як і весь світ, є закономірним породженням дао, тобто частиною природи. Визнавали даосисти й пізнаваність світу. Проте поняття «дао» багатозначне, його можна тлумачити і з ідеалістичних позицій (це особливо стосується пізнього даосизму). Тому даосизм не був послідовним матеріалізмом.

Матеріалізм (лат. *materialis* — речовинний) — напрям у філософії, який виходить з того, що буття є первинним, а свідомість, мислення — вторинним, похідним, що світ є матеріальним і пізнаваним.

Цей напрям заперечує існування надприродних сил. Послідовними матеріалістами у сфері етики були Ян Чжу і Ван Чун. Обидва вони спростовували існування потойбічного світу, безсмертної душі, легенду про виникнення світу та людські якості неба.

Етична концепція Ян Чжу. Мислитель-вільнодумець Ян Чжу (440—360 або 414—334 до н. е.) вчив, що шлях

людського життя визначається не небом і долею, а природною необхідністю. Людина є частиною природи, тому підкоряється її законам. Він критикував конфуціанство, виступав проти містики, висміював віру людей у силу знахарів і ворожбитів, заперечував безсмертя. А якщо людина смертна, то щасливого життя необхідно домагатися на землі, для людини важливо почуватися щасливою, турбуватися про своє життя, звільнитися від жорстоких деспотів, тобто від будь-яких перешкод, що заважають вільно жити (слухати музику, милуватися красою, вдихати аромати, мислити, говорити, знаходити душевний спокій у прекрасному). Завдяки розуму вона розрізняє добро і зло, приборкує пристрасті, які руйнують і поневолюють її. Будучи найрозумнішою істотою, людина займає особливе місце на землі.

Учення Ян Чжу одні дослідники кваліфікують як еґоїстичне, інші, не погоджуючись із такими твердженнями, наводять його висловлювання про необхідність людей допомагати і співчувати одне одному.

Етична концепція Ван Чуна. Прибічником поглядів Ян Чжу був Ван Чун (27—97/104), який присвятив етичним проблемам праці «Трактат про звичайну мораль», «Про виховання характеру людини», «Критичні міркування» (з них збереглася лише остання). Основою всього сущого, зокрема й неба, він вважав *ці* — першоматерію, субстанцію світу, яка є життєвою силою, властивою всім живим істотам. Вона не містить нічого надчуттєвого й містичного. Світ і людина, за цією теорією, матеріальні. Людина, належачи до тварин, найвища і найцінніша серед них, оскільки здатна пізнавати світ. Її поведінка і життя детермінуються (визначаються) природою, однак необхідними є і виховання, освіта. Виховуючи людину, слід спиратися на властиві людській природі розумність і здатність до пізнання. Людина прониклива і розумна, оскільки наділена п'ятьма моральними якостями (гуманністю, почуттям обов'язку, почуттям міри, мудрістю і вірністю), які кореняться в п'яти її внутрішніх органах (серці, печінці, шлунку, легенях, нирках). Якщо ці органи починають хворіти, розум людини затьмарюється.

Поведінка людини може стати моральною чи аморальною, тому що людина за своєю сутністю діяльна (іноді Ван Чун повертався до ідеалу даосизму, який ґрунтувався на принципі недіяння). Основою діяльності, а відповідно, й моральності, є бажання (прагнення, потреби), зумовлені чуттєвою природою людини.

На основі різних точок зору на природу людини (добра за своєю природою; зла від народження, хоча піддається вихованню; зла від природи, і зупинити її спроможна тільки сила) Ван Чун доводив, що більшість людей не властиві від природи ні добро, ні зло, а їх моральні якості формуються поступово завдяки активності в навчанні і вихованні. Дехто з них творить благо, не прагнучи до цього.

Особливості етичних учень Давнього Китаю зумовлені переходом від родоплемінних відносин, де панувала родова аристократія, до утворення держав на чолі з царями (ванами). Соціальні кризи цієї епохи зумовили інтерес давньокитайської думки до проблем політики і моралі.

5.4. Етичні вчення античного суспільства

Різноманітність типів філософських учень Давньої Греції зробило давньогрецьку філософію школою філософського мислення для всіх наступних часів, насамперед для філософії Давнього Риму. «...У різноманітних формах грецької філософії, — вважав Ф. Енгельс, — уже мають місце в зародку, у процесі виникнення майже всі пізніші типи світоглядів».

Етичні вчення Давньої Греції

У розвитку давньогрецького суспільства виокремлюють гомерівський період (XII—VI ст. до н. е.), який характеризують патріархально-родові відносини і відповідна їм мораль і післягомерівський період (VI ст. до н. е. — V ст. н. е.), що позначився активним розвитком ремесел, товарно-грошових відносин, використанням рабської праці. Нові суспільно-економічні відносини покликали до життя адекватні їм норми моралі, витісняючи мораль, яка ґрунтувалася на патріархальних засадах. Суперечність між родовою мораллю, що відживала, і мораллю рабовласницького суспільства породила різноманітні дискусії, привернула увагу мислителів до проблем етики. Ця суперечність і відповідні моральні конфлікти відображені в міфах і творах поетів Гомера та

Гесіода, драматургів Есхіла, Софокла, Евріпіда, у перших філософських ученнях. Гесіод, наприклад, протиставляв спосіб життя (зокрема, моральні стосунки) людей золотої доби і своїх сучасників — людей залізної доби, опіював працю хліборобів.

Перші античні філософи — Фалес, Анаксимандр, Анаксімен (мілетська школа), які деміфологізували картину світу, цікавилися насамперед натурфілософськими (лат. *natura* — природа і *філософія*) проблемами, однак деякі їх думки стосуються проблеми внутрішнього світу людини. Загалом у Давній Греції було багато етичних ідей, концепцій, учень. Найпомітнішими серед них є етика Демокріта, софістів, Сократа, Платона, Арістотеля, Епікура, а також етичні вчення стоїцизму та скептицизму.

Етика Демокріта

Згідно з ученням Демокріта світ утворений з атомів (найдрібніших неподільних частинок) і порожнечі. Атоми є складовою предметів об'єктивного світу, душі людини і навіть богів. Демокріт, висловлюючись сучасною філософською мовою, був прибічником абсолютного механічного детермінізму і фаталізму. Визнавши, що атоми душі (як і всі інші) піддаються жорсткій детермінації, він мав би зробити висновок про відсутність у людини свободи волі, можливості вибору, а отже, й моралі. Однак у його творах чітко простежуються принципи відносно цілісної етичної концепції, що засвідчує відхід їх автора від жорсткого детермінізму і фаталізму.

Демокріт визнавав існування двох видів законів — природних і встановлених людьми. За його словами, порушення природних законів неодмінно призводить до катастроф, а недотримання установлених людьми може їм не мати негативних наслідків. Цими міркуваннями він визнає і наявність свободи волі людини, і можливість її особистісного вибору й існування моралі.

Людина, за Демокрітом, є істотою природною, яка в процесі свого історичного розвитку стала істотою суспільною: взаємодопомога сприяла виживанню людей, нужда і досвід навчили їх відрізняти корисне від шкідливого, користь стала основним критерієм доцільності людської діяльності. Крім того, Демокріт вважав, що

доброчесний спосіб життя не є вродженим. Здатність розпізнавати добро і зло, обирати правильну поведінку залежить від виховання: «Якби діти не примушувалися до праці, то вони не навчилися б ні грамоти, ні музики, ні гімнастики, ні того, що найбільше зміцнює доброчесність, — сорому». Очевидно, у цих словах ідеться про сором як результат мук сумління.

Основним в етиці Демокріта є вчення про найвище благо і чесноти. Чесноти, за його твердженнями, — це спосіб досягнення найвищого блага, мети життя. Найвище благо — щастя індивіда, тобто добрий стан духу, самовдоволеність, спокій, рівновага, блаженство. Мораль як одна з форм буття, самоутвердження людини існує для неї, а не навпаки.

Найважливішими чеснотами, на думку Демокріта, є мудрість і почуття міри, завдяки яким людина відрізняє те, що справді необхідне для досягнення доброго стану духу, тобто щастя. Мудрість передбачає дар добре мислити, говорити, діяти. Добре мислити означає мати істинні думки, які звільняють людину від невинуватих тривог, страхів (смерті, гніву богів тощо), крім того, від цього залежить її душевне здоров'я. Уміння добре говорити виявляється у відвертості і правдивості, а добрі діяння — у практичній моральності. Демокріт вважав, що мудра людина завжди доброчесна, а невіглас приречений на нещастя, оскільки має хибні уявлення про насолоди, щастя і мету життя. Це дає підстави стверджувати, що він дотримувався засад раціоналізму, переоцінюючи роль знань у моральному вихованні.

За переконаннями Демокріта, почуття міри є неодмінною умовою доброчесного і щасливого життя. Щастя, на його думку, може досягти кожна вільна людина, важливо тільки навчитися переживати це почуття, тобто досягати *евтимії* — благого стану душі, який не зводиться лише до задоволення, хоч і містить його. У цьому стані людина відчуває спокій, рівновагу, симетрію, блаженство. Ці висловлювання свідчать про сповідування евдемоністичних позицій.

Демокріт був першим філософом, який розрізняв об'єктивне і суб'єктивне в моральному акті, зокрема мотив дії (вчинку) і власне дію (вчинок): «Ворог не той, хто завдає образи, а той, хто робить це з наміром». З'ясовуючи моральність вчинку, він рекомендував враховувати наявність (чи відсутність) єдності бажання і дії: «Бути доброю людиною означає не лише не робити несправед-

ливості, а й не бажати цього...» Тільки діючи відповідно до своїх переконань, можна бути справді моральним: «Кращий з точки зору доброчесності той, хто спонукається до неї внутрішнім потягом і словесним переконанням, ніж той, хто спонукається до неї законом і силою». Ці міркування, безперечно, є доказами того, що Демокріт ставив мораль вище права. Визнавав він і моральну суверенність, автономність особистості. А деякі висловлювання Демокріта свідчать про його схильність до індивідуалістичних та егоїстичних позицій.

Поза сферою моралі Демокріт залишав рабів, оскільки вважав їх знаряддям, яким потрібно раціонально користуватися. Жінок характеризував як пустих, балакучих, лихослівних істот, підкорення яким, на його думку, було б найбільшим безчестям для чоловіка.

Отже, основними засадами етики Демокріта є раціоналізм (мудрість — найвища чеснота, а розум — критерій правильності поведінки людини); утилітаризм (ототожнення добра з користю, зла — зі шкодою); евдемонізм (визнання «щастя» визначальною категорією етики і вихідним принципом моралі).

Етика софістів

Серед представників цієї течії було немало видатних мислителів, професійних «учителів мудрості», зокрема Протагор (прибл. 490—420 до н. е.), Горгій (прибл. 480—380 до н. е.) та ін. Проте софісти молодшого покоління (Лікофон, Алкідамант, Трасімах та ін.) усе більше абсолютизували момент релятивізму в пізнанні й оцінюванні (вважали людські знання відносними, суб'єктивними), доводячи пізнавальні й ціннісні висновки до абсурду. Зрештою, софістика перетворилась на суто формальне, софістичне обґрунтування (створення видимості обґрунтування) будь-яких тверджень, навіть абсурдних.

Софісти першими поставили людину в центр філософського пізнання, розглядаючи її як творче начало світу. Якщо інші античні філософи розмірковували, йдучи від світу-космосу до людини, від загального до специфічного, від об'єктивного до суб'єктивного, то софісти визнавали примат (лат. *primatus* — першість) людини над світом. Найвидатніший з-поміж них — Протагор, вважав її мірою всіх речей, від якої залежать закони об'єктивної дійсності (очевидно, йдеться про суспільне буття).

ти цінність речей, вдаючись до моральних ди використовують не знання, а думки, які характеризувати як істинні чи хибні. Послудоровим глуздом, вони одні з них вважають інші — гіршими.

усі софісти були єдині в тому, що однозначти добро, зло і справедливість неможливо, тримувались принципів етичного релятивіозуміли по-різному. Так, Антифонт (V ст. ність справедливості вбачав у тому, щоб не і законів держави, оскільки це вигідно. Про, без свідків корисно дотримуватися законів му що приписи суспільства довільні, штучприроди — необхідні. На думку Фрасімаха на (V—IV ст. до н. е.), який викладав у орику, кожна влада встановлює такі закони, ні: демократія — демократичні, тиранія — ому справедливість — це вигода для певної алікл (персонаж із діалогу Платона «Горв справедливими закони тиранії та устрій, за якого сильний панує над слабким. офістів не вичерпується релятивізмом. Вони ставилися до твердження про існування бо сили (вперше) ідею рівності всіх людей — остолудинів, греків і варварів, вільних і рали критиці устої тогочасних держав.

ократа

лі Сократа в історії етики побутують різні вважали його першим великим моралістом, ма, Г.-В.-Ф. Гегель та Ф.-В. Ніцше) — руйанонів етики. Етична філософія мислителя ичний, прикладний характер, оскільки він нсу вивчати те, що не зумовлює корисних змін. Сократ був проповідником і теоретиЩоправда, не залишив по собі жодної філоаці. Основними джерелами про його життя і вори учнів Сократа, зокрема Платона і ького історика Ксенофонта (прибл. 430— н. е.). Критикуючи етичні погляди софістів зм, абсолютизацію особливого, специфічно- випадкового, він абсолютизував загальне і

тривке. Спільним для всіх чеснот, на його думку, є знання: наприклад, мужність полягає в знанні того, як переборювати небезпеки, справедливість — у знанні того, як дотримуватися божественних і людських законів. На цій підставі він доходить висновку, що справедливість, як і всі чесноти, є мудрістю.

Завдяки мудрості людина пізнає загальне в найрізноманітніших предметах, явищах, вчинках людей. Справедливість цих міркувань у тому, що мислення узагальнено відображає дійсність, з огляду на це філософ передусім цікавиться загальним. Однак твердження Сократа, що знання є тим спільним, що об'єднує всі чесноти, не можна вважати обґрунтованим. Певний час не було науки про мораль, знання моралі, але існували мораль, чесноти, спільне в чеснотах. До того ж невірним є намагання визначити загальне всіх чеснот, стоячи на позиціях граничного раціоналізму. Крім того, на думку Сократа, знання є доброчесністю (добром, благом), без них неможливо зробити вибір, щоб мати втіху і уникнути страждань.

Ототожнення Сократом доброчесності зі знаннями передусім означає свідоме й відповідальне ставлення індивіда до способу свого життя, моральної поведінки. Вважаючи розум рушійною силою, Сократ визнавав суверенність індивіда, тобто моральні норми, авторитет яких традиційно ґрунтувався на зовнішніх силах (суспільство з його громадською думкою, Бог), людина повинна виправдати перед своїм розумом: «Такий я завжди, а не тільки тепер: я не здатний скоритися нічому з усього, що в мені є, крім того переконання, яке після ретельної перевірки видається мені найкращим». Розум індивіда є основним критерієм і суддею щодо моралі. Доброчесність означає здатність керуватися своїми переконаннями і протистояти хибним думкам інших людей, хоч би якими вони були і скільки б їх було. Боятися слід не зовнішнього осуду, головне — не вступити в суперечність із собою.

Розмірковуючи над суперечністю між реальними моральними стосунками (моральністю) тогочасного афінського суспільства і моральною свідомістю, Сократ задумувався, чому всі визнають абсолютну цінність доброчесності, але не дотримуються її. Він дійшов висновку, що громадяни Афін не знають доброчесності.

Сократ був переконаний у можливості витлумачення загальних понять моралі, оскільки, на його погляд, усі чесноти є різновидами знання. Крім того, він намагався з'ясувати основу основ усіх чеснот — сутність поняття «добро» взагалі. Проте витлумачити це він так і не зміг, дійшовши висновку: «Я знаю лише те, що нічого не знаю».

Очевидно, істину Сократ розумів не як завершений результат пізнання, а як процес її пошуку. На відміну від людей, які «знають» відповіді на будь-які моральні питання і нав'язують їх іншим, він на це не претендував. У цьому переконує його відповідь Менону (персонажу з твору Платона «Менон») на питання, чи можна навчитися доброчесності, в якій Сократ пропонував шукати її разом, постійно розмірковувати, відкидаючи явно хибні й односторонні визначення чеснот, і так наближатися до істини.

Загалом учення Сократа було закликом і вимогою критично ставитися до реальних моральних стосунків (моральності) та моральної свідомості, громадської думки. Навіть якби людству вдалося вичерпно витлумачити основні поняття етики, заклик мислителя розмірковувати, здійснюючи моральний вибір, залишався б актуальним, адже кожна моральна ситуація (а їх безліч) потребує адекватного вирішення.

Етика Платона

Згідно з ученням Платона існують надприродний світ ідей і світ чуттєвих речей. Первинним він вважав світ вічних, незмінних, самодостатніх (божественних, мудрих, досконалих) ідей-сутностей, а вторинним, похідним — чуттєвий світ, окремі предмети якого є блідими копіями відповідних ідей: прекрасні речі існують тому, що є ідея прекрасного; благо існує, оскільки є ідея блага і т. д. Ідеї, за Платоном, не тільки загальне (рід) начало, причина, а і образ та зразок.

Світ ідей для людини як чуттєвої, тілесної істоти недоступний. Проте в ній існує безсмертна душа, розумна і вища частина якої причетна до світу ідей. Будучи обтяженою нерозумною частиною, яка, поєднуючись із тілом, стає його рабом, душа забуває про своє колишнє існування у світі ідей. Тому пізнання є нагадуванням того, що закладено в людині. Тобто людина розвиває од-

вічно притаманні своїй душі потенції, якості, а виховання лише оформляє, розкриває їх.

Визнання вродженості чеснот дало змогу Платону обґрунтувати становість моралі. Найвища чеснота, мудрість властива філософам, тому саме вони здатні найефективніше управляти державами. Хоробрість, сила духу є вродженою чеснотою воїнів, захисників держави. Землеробам і ремісникам, на його погляд, властива помірність. Справедливість він вважав найважливішою чеснотою держави, що уможлиблює її існування: «...державу ми визнали справедливою, коли наявні в ній три різні за своєю природою стани роблять кожен свою справу». Тому справедливість, згідно з концепцією Платона, означає «...займатися своєю справою і не втручатися в чужі...» Перехід з одного стану в інший є найбільш шкодою для держави, найбільшим злочином та несправедливістю. Однак дітей, які мають високі задатки, треба з усією пошаною переводити з нижчого стану до воїнів, і навпаки.

Щоб зберегти державний устрій і спосіб життя, Платон рекомендував обмежити спілкування з іноземцями, а громадянам своєї держави заборонити виїжджати в інші країни. Особливо важливим, на його думку, було досягнення цілковитої одностанності громадян. Розмірковувати про державні закони, творити їх, обговорювати й оцінювати правила поведінки громадян є правом і обов'язком мудреців і правителів. Для збереження спокою в державі він радив вислати за межі країни без права повернення поетів, оскільки вони схильні бентежити уми співгромадян, збивати їх зі шляху добродетельності. Тих, хто впав у безчестя через нерозуміння, необхідно, на його думку, відправляти до в'язниці на п'ять років, а за повторну аналогічну провину — страчувати, як і вільнодумців.

Ідеальна держава Платона не передбачала місця для свободи та індивідуальності навіть для воїнів. Правителі мали вирішувати все (зокрема, належність людей до певного стану, їхні смаки тощо), тобто громадяни були позбавлені можливості морального вибору.

В античній Греції людина мислила себе частиною полісу. Платон довів цю ідею до логічного завершення, ототожнивши структури індивідуальної психіки, моральної свідомості і державного устрою. Він віддавав пріоритет державі, яка, на його думку, є не зовнішньою

умовою існування індивіда, а єдиною морально організованою формою земного буття. Самовдосконалення особистості залежить від виконання нею обов'язку: людина стає моральною, долаючи межі індивідуального буття, наповнюючи його суспільним змістом.

Найважливішою, за Платоном, у світі ідей є ідея блага як передумова всього правильного і прекрасного. В античному світі благо тлумачили як мету, спрямовану на досягнення щастя людини. Таких поглядів дотримувався і Платон, вважаючи, що людина повинна прагнути до світу ідей, де стають можливими справжнє благо і щастя.

Платон розрізняв душевні (божественні) і земні (людські) блага, зазначаючи, що від земних, які поділяються на тілесні й майнові, залежать душевні блага. На його думку, душевні блага диференціюють відповідно до структури душі: «...в людині все залежить від душі, а в самій душі — від розуму». Отже, Платон виокремлював систему благ, у якій зовнішні блага підпорядковані тілесним, тілесні — душевним, а душевні — інтелектуальним. При цьому він надавав перевагу розуму як носію загального, основі співмірності, законності, порядку та справедливості. Благо він трактував як те, заради чого людина живе і працює, як мету прагнень, «найдосконаліше», красу, співмірність та істину.

Відповідно до структури своєї душі людина може долучитися до блага або через розуміння, або через утіху, або через синтез розуміння і втіхи. Оскільки Платон найбільше переймався проблемою вдосконалення державного устрою, то й у питаннях долучення людини до блага він відводив державі ключову роль. У процесі досягнення блага людині необхідно самозаглибитись, якомога ретельніше звільнити душу від впливу тіла, щоб актуалізувати в пам'яті призабуте зі світу ідей знання ідеї блага. Пізнання-нагадування є одночасно і моральним очищенням. Благо людини залежить від єдності морального піднесення і пізнання.

Основою моралі і моральним зразком, за твердженнями Платона, є божество, тому людині слід уподібнюватися Богу наскільки це можливо. Головне завдання морального виховання полягає в тому, щоб домогтися від громадян добровільного підкорення законам: «...похвала й осуд повинні виховувати людей і робити їх покірними і слухняними тим законам, які будуть вида-

ні». Платон цінував правдивість, розумність і розсудливість громадян.

Земне життя, на його думку, відволікає людину від головного — потягу до істинного блага, тобто потойбічного світу. «Ті, хто справді віддані філософії, зайняті, по суті справи, тільки одним — умиранням і смертю», — писав він. Смерть — «...це дійсно очищення від усіх [пристрастей], а розсудливість, справедливість, мужність і сам розум — засіб такого очищення». Неодмінною умовою очищення душі є здобуття істинного знання, досягнення чистої любові до знань та еросу як потягу чуттєвого до надчуттєвого. Істиною володіють лише боги, а філософ знає шлях до неї і прагне очистити душу, перемогти земний світ, щоб уподібнитися божеству.

Думки Платона не завжди узгоджуються між собою, що спричиняло різне розуміння його етичної концепції, зокрема щодо питання про співвідношення етики особистості та соціальної етики. Одні вчені вважають, що у Платона етика особистості підпорядкована соціальній етиці, яка служить політиці. Інші стверджують, ніби його індивідуальна етика (етика самовдосконалення, самопіднесення) доповнюється соціальною, в основу якої покладено принцип безумовного підпорядкування громадян інтересам держави. Моральні мотиви поведінки людини вони визнають первинними стосовно інших мотивів, проте в ідеальній державі Платон не передбачав морального вибору і моральних мотивів. Попри те, що його філософія заснована на хибних засадах, вона була визнана багатьма мислителями. Платон справді збагатив етику цінними думками про мету людської діяльності, чесноти людини, співвідношення блага особистості і блага держави, справедливість тощо. На деякі з них спирався Арістотель.

Етика Арістотеля

Навчаючись у Платона, Арістотель так і не визнав себе його учнем, що засвідчує загальновідомий вислів «Платон мені друг, але істина дорожча». Саме його погляди зумовили орієнтацію на загальне: істину, право, мораль. Арістотель першим назвав етикою науку, що вивчає сферу людських стосунків, поведінку індивіда як розумної і суспільної тварини, визначив її місце в

системі інших наук (між психологією — наукою про індивіда, його душу і політикою — вченням про державу). Цюправда, деякі етичні проблеми, насамперед проблеми вищого блага, він зараховував до компетенції політики, яка, на його думку, «встановлює, які з наук потрібні в державах, а також, які науки і в якому обсязі повинен вивчати кожний».

У своїх студіях з етики Арістотель прагнув з'ясувати предмет цієї науки, природу щастя, сутність і види блага, здатність людини досягти його. Та найбільше філософ переймався сутністю доброчесності, досліджував види та можливості їх виховання, сутність і види справедливості.

Блага («те, до чого все прагне») Арістотель поділив на три види: зовнішні; ті, що стосуються душі; ті, що стосуються тіла. Кожен із цих видів відіграє певну позитивну роль. Так, для щастя потрібні *зовнішні блага*, оскільки неможливо або важко здійснювати прекрасні вчинки, не маючи для цього жодних засобів. Часто це роблять завдяки друзям, багатству, політичному впливу. Однак головними є *блага, що стосуються душі*. Маючи певні прагнення, людина ставить перед собою відповідні цілі. Цілей, а отже, й видів їх досягнення багато. Вищим благом є ціль, бажана сама по собі, а інші цілі бажані задля неї. Це благо стосується найважливішої з наук — політики. Її мета охоплює цілі інших наук і тому є властивим благом людини. Особливо важливим вважають благо держави, але найвище благо — щастя. А благоденство і благополуччя ототожнюють зі щасливим життям. Проте для багатьох «щастя — це щось наочне й очевидне, скажімо задоволення, багатство чи пошана». Причиною такого розуміння щастя є наявність у людини, крім «розумної», ще й «рослинної» та «нерозумної» частин душі.

У різних людей розуміння щастя різне. Часто навіть одна й та сама людина по-різному тлумачить його. Арістотель пояснює це тим, що уявлення людей про благо і щастя формуються на основі власного способу життя. Серед основних способів життя він виокремив життя, сповнене насолод, державний і споглядальний способи. Багато людей свідомо обирають життя, сповнене насолод, виявляючи цим свою ницість. Не кращий і державний спосіб життя, для якого благом і щастям є пошана, почесні. Найвищим Арістотель вважав споглядальний

спосіб життя, який повною мірою доступний лише богам, а частково — мудрецам.

Арістотель не поділяв твердження Платона про існування, крім конкретних благ, блага як такого, ідеї блага, завдяки якій існують блага конкретні. Якби воно було, то послугоувалось би такими категоріями, як «сутність», «якість», «кількість», «міра», «відношення», «час», «місце», а тому благо «не може бути чимось всезагальним і єдиним. Адже тоді воно визначалося б не в усіх категоріях, а тільки в одній... Оскільки для всього, що об'єднується однією ідеєю, існує й одна наука, то й для всіх благ існувала б тоді якась одна наука. Насправді, наук багато». Завдяки цьому Арістотель дійшов висновку, що благо «як щось загальне, об'єднане однією ідеєю, не існує».

На його думку, для з'ясування сутності щастя як мети дій, чогось довершеного і самодостатнього необхідно виходити з призначення людини. Розглядаючи щастя як діяльність душі і вчинки за участю здорового глузду, Арістотель вважав призначенням людини діяльність впродовж усього життя, оскільки «...один день чи короткий час ще не роблять людину щасливою або блаженною».

Зі щастям як найвищим благом пов'язані, за переконаннями Арістотеля, моральні якості людини. Характеризуючи чесноти, Арістотель вважав, що в людині існують рослинна душа (відповідає за споживання, ріст, розмноження), тваринна душа (від неї залежать відчуття жадання) і розумна душа (керується розумом), яка властива тільки людині. Одні чесноти він називав мислительними (мудрість, розумність), інші — етичними (щедрість, розсудливість): «...розмірковуючи про вдачу, ми не говоримо, що людина мудра чи розумна, але говоримо, що вона витримана чи розсудлива. Водночас і мудрого ми хвалимо за [його душевний] склад, а ті склади [душі], які заслуговують на похвалу, ми називаємо добродітностями». Мислительні чесноти виникають і розвиваються, на його думку, завдяки навчанню, а етичні (моральні) породжуються звичкою. Жодна з етичних чеснот не виникає від природи: тільки діючи справедливо, людина стає справедливою, розсудливо — розсудливою, а діючи мужньо, стає мужньою. Арістотель вважав, що дуже багато, можливо, навіть усе, залежить від того, до чого людина привчається з дитинства.

Однак знання чеснот ще не робить людину добродітною, для цього необхідні відповідні вчинки. Наприклад, справедливість і розсудливість «народжуються при частому повторенні справедливих і розсудливих вчинків». Навчання придатне для морального вдосконалення лише тих, хто здатний сприймати все відповідно. Правильне виховання можливе в суспільстві, в якому існують добрі закони.

Арістотель першим проаналізував структуру людської поведінки. Розглядаючи проблему свободи волі, він поділив усі людські дії на самохітні (довільні), несамохітні (недовільні) і змішані. Різняться вони за принципом дії, що міститься в людині чи поза нею. Так, хвалити чи гудити людину можна, лише маючи певність, що вона відповідальна за свою дію. Певний вид діяльності, її предмет є метою, а воля — прагненням до мети. Вони перебувають у взаємозв'язку. Досягнення мети передбачає вибір засобів, тому моральний характер мети зумовлює використання тільки моральних засобів. Процес вибору засобів полягає у деліберативі (зважуванні всіх «за» і «проти», обдумуванні, виборі), а завершується наміром. Моральна цінність вчинку обумовлена характером мети і відповідністю результату наміру. Тільки та людина, яка навмисно, а не випадково здійснила справедливе чи добре, заслуговує на повагу.

Щоб визначити межі свободи людської волі, Арістотель намагався з'ясувати, як співвідносяться з нею складові поведінки людини (дії, засоби, мета). Приміром, самохітні дії і вибір засобів, який залежить від глибини і ґрунтовності деліберативі цілковито залежать від людини. Правда, самохітність дії і навіть деліберативі поширюються як на моральні, так і на аморальні вчинки. Від людини залежать як добродітність, так і негідність, оскільки вона вільна діяти тоді, коли має змогу втриматися від дії і сказати «ні» або може сказати «так».

Мета, на відміну від дій і засобів, визначається людиною лише на початку, адже неможливо втримати кинутий камінь, хоча кинути його, чи ні — залежить від людини. Прагнення до блага пов'язане з якостями характеру, а оскільки кожна людина певною мірою відповідає за свої вчинки, то і вибір цілей, прагнення до справжнього блага чи до того, що лише здається благом, тією самою мірою самохітні.

На думку Арістотеля, душа містить пристрасті (переживання), здатності і етичні устої (склад душі). *Пристрастями (переживаннями)* він вважав те, чим супроводжується задоволення чи страждання: потяг, гнів, страх, відвага, заздрість, радість, любов, ненависть, туга, жалість та ін. *Здатності* — те, що робить людину підвладною цим пристрастям, завдяки чому її можна розгнівати, примусити страждати, розжалобити тощо. *Етичними устоями (складом душі)* Арістотель вважав те, внаслідок чого людина добре чи погано володіє своїми пристрастями. Ні чесноти, ні вади не є суттю пристрастей, тому що за них людей не хвалять і не гудять, а за чесноти і вади вони заслуговують на хвалу чи осуд. Доброчесність передбачає свідомий вибір, а пристрасті не належать до навмисних дій. Пристрасті і здатності людина має від природи, а доброю чи поганою від природи вона не буває.

Етична (моральна) доброчесність позначається на пристрастях і вчинках людей, що виявляється в їх надлишку, нестачі чи середині. Доброчесності властива середина (міра). Так, серединою між боягузством і відважністю є мужність; між скупістю і марнотратністю — щедрість. Для визначення середини потрібне вміння вибирати між надлишком і нестачею, тому доброчесним бути важко. Проте не кожен вчинок і не кожна пристрасть можуть мати середину, оскільки вже у назвах деяких пристрастей (злорадство, безсоромність, заздрість) і вчинків (перелюбство, крадіжка, людиновбивство) міститься погана якість, а отже, погані вони не через надлишок чи нестачу.

Арістотель вважав, що благо і добро певною мірою обмежені. Правильний вчинок здійснюють єдиним шляхом, тому це зробити важко, а помилитися — легко. Таких помилкових шляхів безліч, ось чому досконалі люди одноманітні, а погані — багатоманітні.

Для досягнення моральних цілей необхідно поєднувати мислительні й етичні доброчесності, тому що лише осмислені прагнення стають моральними. І, навпаки, правильна думка перестає бути благим наміром, якщо поєднується з прагненням.

На відміну від Сократа Арістотель не зводив моральність до знань, проте його етика теж раціоналістична, оскільки критерієм моралі він вважав поєднання зі здоривим глуздом практичність. Його Арістотель трактував як

правильну і розумно набуту душевну властивість, яка стосується людського блага (добра) і зла, тому в життєвих справах перевагу слід надавати людині практичній. Однак практичність пов'язана з частковим, мінливим, іноді навіть з випадковим, через те її не вважають найвищою чеснотою. Найвищим є необхідне, пізнати яке єдатна мудрість, що уособлює найважливіше знання. Проте у практичному житті це найважливіше безпосередньо не виявляється, саме тому мудреці не можуть керувати державою (цим твердженням Арістотель заперечує Платонові). Пізнаючи істину і вивчаючи необхідне, вони дуже далекі від часткового і мінливого.

Ідеалом морального життя Арістотель вважав життя мудреця, тому що споглядання істини є найприємнішим з усіх узгоджених з доброчесністю видів діяльності. Споглядальна діяльність самоцінна, завдяки їй досягається блаженство. Проте тільки життя богів справді блаженне. Людське життя може бути блаженним настільки, наскільки в ньому присутня споглядальна діяльність.

Також важливою в етиці Арістотеля є проблема справедливості. За його словами, цей термін має багато відтінків і означає як справедливість взагалі (правильну поведінку стосовно інших з погляду норм права, звичаїв або суспільної думки), так і доброчесність правильної поведінки стосовно інших. Справедливість у вузькому розумінні він тлумачив як особливу етичну доброчесність.

Аналізуючи цю проблему, Арістотель вирізняв розподільчу й урівнюючу справедливість. *Розподільча справедливість* вимагає не рівного розподілу (матеріальних благ, почестей), а такого, що відповідає принципу гідності, оскільки «справедливе при розподілі... має враховувати певне достоїнство». З цим пов'язані деякі проблеми, оскільки прихильники демократії достоїнством вважають свободу, прихильники олігархії — багатство, а прихильники аристократії — доброчесність. *Урівнююча справедливість* поширюється на економічні відносини і правові норми. За Арістотелем, обмін буває самохітним (продаж, купівля, застава, позика, завдаток, платіж тощо), несамохітним, таким, що здійснюється потай (крадіжка, перелюбство тощо) або підневільним (посоромлення, полонення, умертвіння тощо). Вдаючись до понять, якими послуговуються в торгівлі при обміні товарів, філософ зазначав, що урівнююча справедливість полягає в рівному обміні (між вигодою і

втратаю). Справедливості у сфері економіки відповідає еквівалентний обмін, за якого жодна сторона не одержує вигоди і не зазнає втрат (збитків). І хоча такий обмін не дає їм переваг, у певному сенсі він вигідний для них. У сфері права роль відновлювача справедливості виконує суддя як представник закону держави. Його завдання полягає в тому, щоб відшкодувати завдані збитки шляхом співмірного покарання, тобто своєрідного вирівнювання збитків.

Розглядаючи справедливість як добродесність, Арістотель основну її особливість бачав у спрямованості на інших людей. Найкращою людиною він вважав ту, яка чинить справедливо стосовно інших, тому справедливість є не частиною добродесності, а всією добродесністю, а несправедливість — не частиною відсутності, а відсутністю загалом.

Отже, Арістотель узагальнив досягнення етичної думки своїх попередників, зокрема Демокріта, софістів, Сократа, Платона, розвинув і поглибив деякі з їхніх ідей. А певні етичні проблеми сформулював і спробував їх уперше розв'язати. Хоча його поглядам властиві й недоліки: історична обмеженість, політичні симпатії до монархії, раціоналізм. Тому раба як власність іншої людини він залишив поза мораллю, жінок — за те, що пристрасті у них переважають над розумом, зараховував до істот «другого сорту». Вважаючи споглядання вищим видом діяльності, недооцінював діяльність економічну, політичну, фізичну.

Етика Епікура

Дотримуючись атомістичної концепції, Епікур створив філософську систему, в якій виклад онтологічних і гносеологічних проблем підпорядкований науці про мораль. Він вважав, що філософія має практичне значення (етику традиційно називають практичною філософією). «Пусті слова того філософа, — писав Епікур, — якими не лікується ніяке страждання людини. Як від медицини немає ніякої користі, якщо вона не проганяє хвороб із тіла, так і від філософії, якщо вона не виганяє хвороби з душі». Вивчення філософії, на його погляд, потрібне не для споглядання (як доводив Арістотель), не для того, щоб навчитися вмирати (як розумів роль філософії Платон), а щоб навчитися жити.

Як і засновник атомізму (вчення, за яким світ складається з атомів) Демокріт, Епікур визнавав, що світ є матеріальним, його предмети утворені з атомів, а душа — з атомів, подібних до вогню. Та якщо, за Демокрітом, рух атомів жорстко й однозначно детермінований, то Епікур вважав, що вони можуть відхилитися від визначеної траєкторії свого руху. Його ідея самодовільного відхилення атомів дала змогу обґрунтувати наявність випадковості у природі, а в етиці — пояснити можливість свободи волі людини. Завдяки цьому Епікур переборює механістичний детермінізм (зводить усі причинні зв'язки до безпосередніх, механічних) і фаталізм (визнання панування над суспільством і людиною невідворотних сил, які наперед визначають їх долю), стверджуючи, що: «Одні події відбуваються через необхідність, інші — випадково, а деякі залежать від нас; ...необхідність не підлягає відповідальності, а випадок непостійний... але те, що залежить від нас, не підвладне ніякому володарю, і за цим настає як осуд, так і протилежне йому».

Епікуру належить до трьохсот праць (зокрема, «Про ціль життя», «Про любов», «Про спосіб життя», «Про справедливу поведінку» тощо), проте до наших часів вони не збереглися, крім трьох листів, окремих уривків з листів і творів, збірки висловлювань.

Аналізуючи категорію «блага», Епікур розглянув насамперед проблеми втіхи і страждання. «Начало і корінь будь-якого блага, — за Епікуром, — це задоволення черева: навіть мудрість та інша культура мають до цього відношення», тому що «коли кричить плоть, кричить душа». У таких висловлюваннях ідеться про первинність природних потреб, хоча принцип задоволення, втіхи він наповнив духовним, зокрема й моральним змістом.

З цією метою Епікур поділив бажання, потреби і втіхи на такі види:

— природні і необхідні бажання, потреби і втіхи (до них належать елементарні тілесні потреби — не голодувати, не відчувати спрагу, не мерзнути, які слід задовольняти насамперед. Людина, що задовольняє тільки їх, стає незалежною від обставин, застрахованою від зіткнень з іншими людьми. Необхідні тільки ті бажання, незадоволення яких викликає страждання);

— природні, проте не необхідні бажання, потреби і втіхи (йдеться про вишукані страви, статеві потреби тощо. Їх задовольняти слід помірно);

— не природні і не необхідні бажання, потреби і втіхи (вони пов'язані з потягом до нерозумних потреб, честолюбними намірами, задумами. Такі бажання слід рішуче переборювати).

Задоволення і втіху Епікур тлумачив як відсутність страждань (у такий спосіб він захищав думку, згідно з якою індивід може і повинен знаходити задоволення в собі). Вони цінні тим, що ведуть до безтурботного, позбавленого тілесних страждань і вільного від неспокою життя. Проте водночас свідчать про залежність індивіда від предметів, потреб, зовнішнього світу. Щоб перебороти цю суперечність, Епікур намагався звести кількість задоволень до мінімуму і тлумачити їх як пасивні стани людини. Бажання, які пов'язують людину з навколишнім світом, він вважав свідченням її самодостатності, незалежності від зовнішнього середовища. Погляди Епікура несумісні ні з вульгарним гедонізмом, ні з аскетизмом: «Ми прагнемо до обмеження бажань не для того, щоб завжди вживати їжу дешево і просту, але щоб не боятися цього (тобто якщо доведеться вживати таку їжу)».

Визнаючи необхідність задоволення природних бажань (потреб), Епікур усе-таки ставив духовні втіхи вище тілесних. Полемізуючи з кіренаїками (представниками заснованої учнем Сократа Арістіппом з Кірени філософської школи, основою якої був гедонізм, скептицизм), які стверджували, що людина живе тільки теперішнім, він надавав суттєвого значення втіхам, що стосуються минулого і майбутнього. Класифікуючи їх, Епікур враховував не тільки їх необхідність (чи випадковість), а й часові характеристики (минуле — теперішнє — майбутнє). Він доводив, що, вибираючи задоволення та уникаючи страждань, необхідно зважати не лише на теперішнє, а й на майбутнє (наслідки задоволених сьогодні бажань, перспективу одержання вищого задоволення), орієнтуватися на минуле (життєвий досвід). «Краще витерпіти... деякі страждання, щоб насолодитися більшими втіхами; корисно утриматися від... деяких утіх, щоб не терпіти тяжчих страждань».

Принцип задоволення кіренаїки доповнили принципом розважливості, рекомендуючи розумні насолоди. Епікур прагнув його уточнити і конкретизувати, оскільки не визнавав жодного блага, яке перебувало б по-

за людиною. Єдиним благом, що цілковито залежить від людини, є свобода від світу.

Центральною ідеєю етики Епікура є обґрунтування самоцінності індивіда, справжнє щастя якого полягає в його незалежності, внутрішньому спокої, безтурботності, атараксії (грец. *ataraxia* — незворушність).

Важлива роль в етиці Епікура належить категорії «справедливість». Її він трактував як домовленість про корисне, спрямовану на уникнення шкоди (не завдавати нікому шкоди і не зазнавати її самому). У справедливості як феномені він виокремлював моменти загального й особливого, абсолютного й відносного. Справедливість для всіх одна, зазначав Епікур, оскільки є тим корисним, яке позначається на стосунках між людьми. Проте вона залежить від конкретних обставин, тому виявляється не для всіх однаковою. Як і Арістотель, Епікур розрізняв політичну і моральну справедливість. Порушення справедливості завжди пов'язане з тяжкими моральними наслідками: «Хто робить таємно що-небудь із того, що люди домовилися між собою не робити з метою не шкодити і не зазнавати шкоди, тому не можна бути впевненим, що він залишиться прихованим, хоча б він десять тисяч разів залишався прихованим у цей час. Адже чи залишиться він прихованим до смерті — невідомо».

Епікура часто називають проповідником індивідуалізму, культу ізольованої, заглибленої у власні переживання, особистості. Однак людина, за Епікуром, не приречена на самотність. Її потреба (насамперед мудреця) в інших людях задовольняється завдяки дружбі. Вона і вигідна, і самоцінна, адже виявляється в стосунках між людьми, які індивід обирає вільно і які залежать від нього.

Блаженство індивіда Епікур вбачав у відчуженості від усього, а найважливішим засобом її досягнення вважав філософію, за допомогою якої людина досягає мудрості — однієї з найістотніших чеснот. Філософсько-пізнавальна діяльність необхідна для досягнення внутрішнього спокою, незворушності, щастя так само, як і правильне розуміння втіх. На його думку, юнаку і старцю слід займатися філософією: юнаку вона допоможе, старіючи, бути молодим завдяки спогадам про минуле; старцю — бути одночасно і молодим, і старим, оскільки страху перед майбутнім немає.

Щастя, за Епікуром, є наслідком морального і фізичного здоров'я. Сповнена страхів людина не може бу-

ти щасливою. «Коли ми говоримо, що задоволення є кінцевою метою, то... розуміємо свободу від тілесних страждань і від душевних тривог»; «Краще тобі не тривожитися, лежачи на соломі, — писав він своєму другу-ві, — ніж бути в тривозі, маючи золоте ложе і дорогий стіл». Від усіх страхів (перед богами, природною необхідністю і смертю) вберігас мудрість, тому вона є вищою чеснотою. Богів не варто боятися, тому що вони не втручаються ні в перебіг природних процесів, ні в людські долі. Природна необхідність теж не страшна, оскільки людина має свободу волі. А смерть не має до людини відношення, бо уособлює відсутність відчуттів.

Ставлення до вчення Епікура завжди було суперечливим: учні і послідовники обстоювали його погляди впродовж шести століть, опоненти піддавали нищівній і не завжди справедливій критиці. Зокрема, Епікуру дорікали за культ насолод, індивідуалізм, егоїзм, заперечних визначень основних категорій етики (наприклад, трактування добра як утечі від страждання), ігнорування соціальної етики тощо.

Якщо Платон надавав перевагу соціальній етиці, то Епікур зосереджувався на особистості, її моральних якостях, радив уникати суспільно-політичної діяльності і всіх пов'язаних з нею мотивів (багатства, почестей, влади) як джерела неймовірних духовних тривог. Це відсторонювало його увагу від позаособистісних, об'єктивних вселюдських аспектів моралі.

Він був одним із небагатьох філософів, чие життя збіглося з проголошуванням ученням, справи — зі словами.

Етика стоїцизму

Ця філософська школа отримала визнання спершу в Давній Греції, а потім і в Римі. Її назва походить від портика Стоя в Афінах, де збиралися прихильники цього вчення. Вона заснована Зеноном із Кітіона (між 336 і 332 — між 264 і 262 до н. е.) у III ст. до н. е.

Стоїцизм (грец. *sto* — портик (галерея з колонами в Афінах, де Зенон, засновник Стої, навчав філософії)) — філософське вчення, згідно з яким світ-космос перебуває в нескінченній пустоті, будучи живим сферичним тілом, розумною істотою, що організовує всі свої частини в доцільно упорядковане ціле.

Долю окремого тіла, за стоїцизмом, визначає його природа, що доцільно включається у всезагальну при-

роду. Найважливішим своїм завданням стоїцизм вважав обґрунтування міцної і розумної основи морально-го життя людини, яку вбачав у подоланні пристрастей, силі духу, що виявляється у підпорядкуванні своїй долі. Основними чеснотами стоїка було проголошено стійкість, твердість у житті.

У розвитку стоїцизму виокремлюють такі періоди: Давня Стоя, Середня Стоя, Пізня Стоя (римський стоїцизм).

Давня Стоя (III—II ст. до н. е.). Головна роль у стоїцизмі відводилась етиці, якій підпорядковувалися натурфілософія (філософія природи) і логіка. Згідно зі стоїцизмом у світі існує жорстка, однозначна, невблаганна необхідність, яка не має жодних винятків. У цей фатальний, задалегідь визначений потік буття включена і людина, тому безглуздими є розмірковування про її свободу, наявність у неї можливості вибору (а отже, й моралі, якщо послідовно дотримуватися цієї точки зору), про сенс людського буття, оскільки життєвий шлях кожної людини залежить не від неї. Однак вона має розум, а тому може усвідомити невідворотність долі. В цьому й полягас її свобода, яка є джерелом внутрішньої незворушності, спокою, стійкості духу людини. Отже, кожен має прагнути й намагатися жити згідно із природою з її невблаганною необхідністю.

Стоїки уявляли світ як єдине тіло, в якому діє всезагальний закон, який надає всьому сущому в ньому доцільний смисл: «Закон цей — правильний розум». Жити згідно з природою означає керуватися розумом, що править світом, а він є природною характеристикою індивіда. Проте від природи розум існує лише як можливість. Доброчесність, людська досконалість полягають у тому, щоб розвинути його до рівня світового розуму. «Сама природа, — вважав Зенон, — веде нас до доброчесності», тобто життя згідно з природою тотожне життю розумному, доброчесному.

Основне положення етики стоїцизму зводиться до того, що все суще є або благом, або злом, або ні тим, ні іншим. *Благом* вважають такі доброчесності, як розуміння, справедливість, мужність, розсудливість тощо. Це не зовнішні щодо людини феномени, вони виражають її внутрішню сутність, постаючи як доброчесний вчинок, доброчесна людина. *Злом* є все протилежне благому: нерозуміння, несправедливість та ін., тобто пороки

(зокрема, порочний вчинок, порочна людина). *Ні те, ні інше* — усе, що не приносить ні користі, ні шкоди (життя, здоров'я, насолода, краса, сила, багатство, слава, знатність, а також їх протилежності: смерть, хвороби, муки, потворність, безсилля, бідність, неслава, безрідність тощо). Природа (світ) і людина як її ланка не є ні добром, ні злом.

Категорії «благо» («добро») і «зло» характеризують ставлення людини до світу і своєї життєдіяльності. Лише у сфері мотивації, внутрішнього духовного світу вона виявляє суверенність, свободу, можливість вибору, а отже, й добродетель чи недобродетельність. Людина не владна над обставинами власного життя, його зовнішньою сферою, проте вона має цілковиту свободу в оцінюванні своїх вчинків і життя загалом. Щастя людини залежить не від її реального становища у світі, а від того, як вона сприймає і внутрішньо оцінює свою причетність до нього. Безпристрасним, байдужим є мудрець. Він свідомо прагне звільнитися від афектів (гніву, жалю, співчуття), що робить його помірним, мужнім, розсудливим. Свобода від таких короткочасних бурхливих переживань, за переконаннями стоїків, означає, що людина керується правильним у моральному сенсі знанням про те, що робити, а чого не робити, підпорядковує свої думки, погляди обов'язку.

Основними чеснотами стоїки вважали розуміння (мудрість), мужність, здоровий глузд (поміркваність, розсудливість) і справедливість, що перебувають у єдності, за якої наявність у людини однієї з чеснот свідчить про наявність всіх інших. Вони характеризують не тільки правильне розуміння, а й належну поведінку людини.

Чотирьом основним чеснотам протиставляють основні пристрасті: бажання, страх, насолоду, скорботу. Чесноти дають змогу правильно оцінювати потяги й робити висновки, наскільки вони відповідають чи не відповідають природі людини як живої істоти. Ці пристрасті стосуються життя і смерті, здоров'я і хвороб та інших явищ, які стоїки вважали байдужими стосовно моралі явищами, тобто такими, що не стосуються сфери добра і зла. Ці явища, на думку стоїків, мають певні відмінності між собою. Одним із них людина надає перевагу, оскільки вони цінні для неї як живої істоти (здоров'я, сила, багатство); інших (хвороба, бідність тощо) — уникає, вважаючи їх шкідливими, такими, що не мають по-

зитивної цінності; треті є байдужими не тільки щодо моралі, а й стосовно природних потреб людини. Добродетельність має багато спільного з діями, яким надається перевага, проте не тотожна їм: вона виявляється в характері вибору, а не в його предметі. Добродетельна людина цінує свої зусилля, спрямовані на оволодіння відносними цінностями, а не самі цінності. Тому стоїк не вважатиме себе щасливим чи нещасливим через те, що здобув чи втратив якісь блага.

Стоїки понад усе цінують не саме життя, а ставлення до нього. Воно має бути усвідомленим, розумним, вільним, головне в ньому — легко і з радістю сприймати життєві обставини, оскільки вони заздалегідь визначені долею. Прихильники цієї філософської школи виправдовували навіть самогубство, а деякі з них (Зенон і Клеанф) саме так пішли із життя.

Оскільки добродетельність, згідно зі стоїцизмом, тотожна апатії (вільному від афектів, пристрастей стану), то пристрасті його представники піддавали різкій критиці, вважаючи їх нерозумним, породженим хибними судженнями, порухом душі. Однак для стоїків подолання пристрастей не є самоціллю. Придушуючи їх, вони лише демонструють, що моральні цілі їх діяльності перебувають у набагато вищих сферах душі, в розумі, який досяг тотожності з розумним устроєм космосу.

Стоїки не просто переносять добродетельність у сферу мотивів, а підносять її над мотивами, розглядають як мотив мотивів. Тому мораль, за їх уявленнями, є третьою природою людини (перша обумовлена емпіричним буттям, друга — буттям соціальним і культурним). Тобто людина як суб'єкт моральних відносин підноситься до осмислення зв'язків з космосом, долучається до його всеохоплюючого розуму, позитивного смислу життя, переборюючи свою обмеженість як індивіда з тілом, як носія суспільного буття. Людина підноситься до рівня громадянина космосу. Це означає, що добродетельність стоїки вважали самодостатнім феноменом.

Етика стоїків, визнаючи невідворотність найжорстокіших ударів долі, не проповідує, однак, покірливості, не викликає жалості до людини. Навпаки, внутрішня згода стоїків зі своєю долею сповнює їх особливою гордістю, силою і стійкістю. Вони розмірковують не про те, що слід робити, щоб стати добродетельним, а про те, як має діяти добродетельна людина. Адже жити згідно

із задалегідь накресленим долею життєвим планом означає виконувати свій обов'язок.

Взірцем зосередження всіх чеснот в одній людині стоїки вважали мудреця, який досяг атараксії, тобто спокою. Він безпристрасний, щирий, вірний обов'язку, ні за яких умов не сумує, нічому не дивується. Тільки мудрець є справді вільним, оскільки живе за законами світового, космічного розуму, який підказує йому, що все у світі залежить від вищих сил, а тому його і власну долю він сприймає як належне. Навіть якщо світ розвалиться, мудрець безпристрасно загине під його руїнами. Саме у цих вимірах стоїки розглядали проблему ідеалу.

Як і епікурейці, стоїки проповідували апатію, та якщо епікурейці вважали її наслідком втечі від світу, то прихильники стоїцизму, навпаки, прийняттям світу, безумовною покірністю суцільному як необхідному і належному. Мораль вони розглядали як силу, що вивищується над особистістю. Понад усе ставили стійкість духу, а щастя ототожнювали з доброчесністю, тобто із силою духу. Заради неї готові були пожертвувати своїм життям, а стоїк-мудрець йшов на це з радістю. Щоправда, досягти мудрості, визнають вони, дуже важко, тому мудреці, за їх переконаннями, є богоподібними.

Ідеї стоїцизму позначилися на культурі людства всіх наступних епох. Значною мірою це спричинене потраплянням людей в соціальні й особистісні обставини, які не піддавалися ні раціональному осмисленню, ні практичному освоенню. За таких обставин багато з них мирилися з чужим, ворожим середовищем, ударами долі. Прийняття стоїцизму, навпаки, давало змогу навіть рабу почувати себе абсолютно вільним і навіть щасливим.

Середня Стоя (II—I ст. до н. е.). Її представники реформували стоїцизм, пом'якшивши його ригоризм (твердість, суворість). Так, давньогрецький мислитель Панецій (прибл. 185—110/109 до н. е.) визнавав благом не самодостатню доброчесність, яка вивищується над природним і суспільним буттям людини, саму по собі, а її разом зі здоров'ям, силою та здібностями людини. Проповідуючи деякі справді стоїчні принципи, він обстоював самостійність, самовизначеність людської особистості, пов'язуючи їх з ученням про обов'язки. Людину вважав прекрасною істотою, яка має гармонійний організм. Її природні потреби — необхідною складовою

блага, тому для щастя потрібні як доброчесності, так і здоров'я, сила, багатство. Єдиною метою всіх доброчесностей є щастя, до якого у кожній з них свій шлях.

Панецій не розрізняв мораль і користь. Суперечити між собою вони можуть лише за неправильного їх розуміння. Мудреця розглядав як ідеал, через що змушений був звертати увагу на далеких від справжньої мудрості людей, які тільки прагнуть її. На його думку, замість прагнення до абсолютної мудрості необхідно терпляче виконувати обов'язки.

Як і Арістотель, Панецій розрізняв теоретичні і практичні чесноти. *Теоретичні чесноти* він вважав визначальними, оскільки від мудрості, за його переко-наннями, залежить решта чеснот, а *практичні*, тобто дійові, характеризував як чесноти стосовно інших (дотримання обов'язку, справедливість, готовність до всього заради загальної користі) і як чесноти щодо себе (витримка, помірність, порядність тощо).

Усе морально прекрасне Панецій поділяв на такі види: пізнання істини і мистецтво; справедливість і державна доброчесність; піднесена твердість душі; порядність, скромність і помірність поведінки людини. Він вважав їх взаємопов'язаними і водночас такими, які передбачають особливі моральні обов'язки. Стоїк, на думку Панеція, не боїться ні хвороб, ні пристрастей, оскільки вміє знаходити в них як розумний аспект, так і те, з чим необхідно боротися. Та загалом філософ дотримувався принципів властивих ученню Давньої Стої, про що свідчить його пропозиція наслідувати давньогрецького філософа Анаксагора (500—428 до н. е.), який, дізнавшись про смерть сина, сказав, що смертність сина була йому давно добре відома.

Учитель Цицерона, глава школи на о. Родос Посідоній (135—51 до н. е.) доповнив ідею про визначальну роль космічного розуму у світі визнанням доцільності світу, в якому всі речі і явища споріднені, а також твердженням про світову симпатію. Душа людини, на його думку, містить у собі такі три сили, як прагнення, волю і розум, що перебувають у її серці. Кожна з них є розумною, однак розумні вони по-різному.

Життя у злагоді з природою він розглядав як таке поєднання душевних сил, за якого всім керує розум, а інші душевні сили виявляються в інших чеснотах. За по-дженням і значенням вони та відповідні їм чесноти самостійні. Ці сили, хоч і не стосуються безпосередньо

знань, є розумними, оскільки причетні до світового розуму, моральних правил поведінки, які ґрунтуються на істинних знаннях. Якщо розумна частина душі (душевна сила) виражає істину-добро, то воля — мужність і справедливість, а та, що прагне, — поміркованість.

Людина має у собі елементи як добра, так і зла. Усе залежить від того, який з них набуде розвитку.

Пристрасті, на думку Посідонія, не залежні від розуму (суджень), а є наслідком вияву прагнень і волі. Щастя не зводиться до розумової доброчесності, оскільки воно передбачає також наявність здоров'я, сили, достатку, помірність пристрастей. Посідоній був проти викорінення пристрастей, навіть вважав це неможливим. Головне — упідлеглити їх розумові, оскільки, на його думку, всі чесноти піддаються вихованню, формуються в процесі освоєння наук, вироблення відповідних звичок. При цьому особливу роль відіграє спілкування, яке, залежно від того, з ким людина спілкується, може бути джерелом і добра, і зла.

Мудрець у стані повної автаркії (грец. *autarkeia* — самовдоволення) є недосяжним ідеалом. Цілком досяжним є урівноважений мудрець, який спромігся на це, дотримуючись вимог розуму і стримуючи пристрасті.

Пізня Стоя (римський стоїцизм). Представники цього періоду, прагнучи відновити давній стоїцизм, внесли до нього істотні зміни. Завдяки їх старанням він втрапив теоретичну строгість, «моральний ентузіазм», а мораль почав розглядати значно ближче до реального людського буття. Наприклад, якщо Зенон закликав до беззаперечної покірності ударам долі, то Л.-А. Сенека обурювався розпутним життям своїх співгромадян. Головними рисами людини пізні стоїки вважали не гордість, гідність, впевненість, а відчуття власної нікчемності, слабкості, надломленості. Вони, як і давні стоїки, закликали підкоритися долі, однак не з піднесенням викликом, а з плачем та сумом.

Зневірившись у наявності смислу земного буття, пізні стоїки єдину надію людини вбачали у цілковитому покладанні на Бога. Тому вона має прагнути того, що хоче Бог, і навіть не думати про те, чого він не хоче. Мораль, на їх думку, виявляється насамперед у милосерді, людинолюбстві, співчутті, жалості, шанобливому ставленні до людей незалежно від їхнього соціального статусу (навіть до рабів). Оскільки ці якості контрастували з реальним життям у тогочасному суспільстві, їх не мож-

на було виправдати розумом, то римські стоїки мусили відмовитися від інтелектуалізму стоїчної етики. Цим зумовлене їх твердження, що моральні чесноти нерідко властиві навіть найпорочнішим людям. У такий спосіб вони певною мірою визнавали вроджений характер моралі, можливість морального вдосконалення людей шляхом виховання.

Загалом в етиці римських стоїків простежуються елементи індивідуалізму, про що свідчили їх заклики до самоізоляції. Засуджуючи аморальність тогочасної дійсності, вони зосереджувалися на проблемах само-вдосконалення особистості.

Етика скептицизму

Як філософський напрям скептицизм піддавав сумніву можливість достовірного пізнання світу й існування надійного критерію істини. Він часто поставав як критично-недовірливе ставлення до всього.

Скептицизм (грец. *skeptikos* — недовірливий) — античне філософське вчення, яке заперечувало можливість достовірного знання і раціональне обґрунтування норм поведінки.

Скептики, як і епікурейці та стоїки, вбачали джерело моралі в самосвідомості індивіда. Та якщо епікурейці розглядали незворушність як наслідок утечі від світу, а стоїки — як результат беззаперечної покірності долі, то скептики джерелом незворушності вважали силу розуму. Однак вони пояснювали її досить специфічно, навіть парадоксально. За їх словами, тим, хто шукає якусь річ, доводиться або знайти її, або прийти до заперечення можливості її знаходження і визнання того, що вона недоступна для сприймання, або вперто продовжувати пошуки. Це стосується і речей, які шукають у філософії. Наприклад, догматики стверджують, що вони знайшли істину (послідовники Арістотеля, Епікура, стоїки); академіки (представники заснованої Платоном філософської школи) переконані в недоступності для сприймання того, що шукають у філософії; скептики — уперто продовжують пошуки, не визнаючи те, що їм здається істиною чи помилкою. Отже, сила розуму, згідно зі скептицизмом, полягає не в його результативності, а в його впертих, навіть якщо й безрезультатних, пошуках.

Засновником скептицизму був давньогрецький філософ Піррон (прибл. 360—270 до н. е.), твори якого, на

жаль, не збереглися. До наших днів дійшли лише філософські вірші його учня Тімона (прибл. 320—230 до н. е.), який характеризує свого вчителя як втілення морального ідеалу. Відомим представником скептицизму був філософ Секст Емпірик (прибл. 200 — 150).

Сутність скептицизму значною мірою розкривають сформульовані Пірроном запитання (Яка природа речей? Як ми повинні до них ставитися? Яку отримусмо користь від такого ставлення?) і лаконічні відповіді на них (Непізнавана. Стримано. Незворушність). Отже, в етиці скептики, як і Епікур, проповідували незворушність, незатмареність душі та ще утримання від суджень.

Згідно з гносеологією (теорією пізнання) скептицизму кожній тезі можна протиставити антитезу, яка нічим не поступається тезі. На цій основі скептики рекомендують утримуватися від категоричних суджень: «Утримання від суджень є такий стан розуму, за якого ми нічого не заперечуємо і нічого не стверджуємо...» Сумнів і утримання від суджень не одне й те саме. Якщо в стані сумніву розум не знає, що вибирати, то у стані утримання від суджень розум знає, що нічого не слід вибирати. У цьому разі він виявляє не слабкість, а силу. Наслідком сумніву чи відсутності знання є розгубленість, сум'яття, почуття жалю і невдоволення, а наслідком утримання від суджень — спокій, незворушність, цілковита внутрішня вдовolenість.

Традиційну для античної філософії думку про залежність щастя людини від успіхів пізнання скептики вважають неприйнятною. Це твердження вони аргументували тим, що філософи не дуже близькі до істини. А якби навіть вдалося знайти її, то це, вважали скептики, не тільки не наблизило б людей до щастя, а навіть віддалило б. Істина є чимось усезагальним, що виходить за межі індивіда і загрожує його підкорити. А той, хто не має судження про те, що добре чи погане, і не уникає його, і не гониться за ним, залишається незворушним.

Загальні особливості етики Давнього Риму

У Давньому Римі етичні вчення розвивалися під відчутним впливом моральної практики давньогрецького суспільства і теоретичних надбань давньогрецьких мис-

лителів. Це відповідало загальній тенденції культурного розвитку Давнього Риму після завоювання ним грецьких міст-колоній, яку влучно охарактеризував поет Гораций (65—8 до н. е.): «Рим завоював Грецію силою зброї, а Греція завоювала Рим силою культури». Усвідомлення цих реалій спонукало виступи багатьох римлян на захист своєї культурної самобутності. Водночас вони неприховано гордилися власною культурою, навіть возвишали її у своїх думках і висловлюваннях над грецькою. Один із найактивніших інтерпретаторів давньогрецької філософії Цицерон писав, що римляни не гірше від греків здатні до відкриттів, мають неабиякі здобутки на цьому поприщі, а запозичувані у своїх сусідів матеріальні і духовні цінності вони завжди поліпшують, удосконалюють. Тому звичаї і порядки, зокрема домашні і сімейні, налагоджені у них на значно вищому рівні. І взагалі, на його думку, з огляду на те, що дасться людям від природи, а не від науки, з римлянами не можуть зрівнятися ні греки, ні інші народи. Римлянам, за його словами, характерні величавість, твердість, високість духу, благородство, честь, доблесть. Він закликав римлян до самостійного дослідження філософських проблем, насамперед «практичної» філософії, тобто етики. Давньоримській етичній думці передусім був властивий практицизм. Саме практицизм давніх римлян, який спонукав їх до розв'язання теоретичних і практичних проблем політики і права, привів їх і до усвідомлення важливості філософських знань, і до реальних філософських досягнень. Виявлявся він у таких формах, як експансіонізм (намагання домінувати над природою), місіонерство (намагання утвердити свої етичні ідеї серед інших народів), індивідуалізм (орієнтація на інтереси і права особи), внутрішня і публічна дисциплінованість.

Загалом римські філософи не створили оригінальної етичної школи, вони визнавали і розвивали етичні вчення античної Греції, насамперед стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм, платонізм (неоплатонізм), що дало підстави назвати давньоримську філософію й етику еkleктичною, синтетичною, своєрідним синтезом філософських учень, які витворили підкорені ними народи. Римські стоїки Сенека, Епіктет, Марк Аврелій збагачували ідеї грецьких стоїків, Цицерон і Тит Лукрецій Кар були послідовниками вчення Епікура, скептики (Агріппа) розвивали погляди своїх грецьких попередників.

Цицерон, зважаючи на лінгвістичну операцію Арістотеля, утворив від іменника *mos* прикметник *moralis* (моральний), запровадив термін «*moralis*», який є буквальною калькою створеного Арістотелем терміна «*ēthikos*» («етичний»).

Однак твердження, що давньоримські мислителі тільки запозичували, зіставляли, використовували філософські надбання чужоземних мислителів було б надто поверховим. Вони започаткували не абстрактне, а конкретне, пристрасне осмислення і переживання світу, буття людини, яке невдовзі було перейняте й розвинуте західноєвропейською філософською, етичною думкою. Результати цього осмислення відчутно вплинули на формування моральних традицій багатьох західноєвропейських народів.

Отже, етичні концепції, створені мислителями, які жили у різних регіонах і країнах Давнього світу, закорінені у тодішні загальноцивілізаційні реалії і в конкретне буття тогочасних народів. У багатьох аспектах вони були схожі між собою, проте чимало між ними й відмінностей. Наприклад, етичні концепції Давньої Індії мали переважно релігійний характер, а Давнього Китаю — світський, перебували в органічній єдності з тогочасним ученням про державу і право.

Спільні елементи етичних концепцій Давнього світу зумовлені єдиним процесом переходу від первіснообщинного ладу до рабовласницького. За тих часів раба не визнавали ні суб'єктом, ні об'єктом моральних відносин. До фізичної праці вільні громадяни ставилися з презирством (цінували її, правда, деякі мислителі, зокрема Ян Чжу, Епікур, Лукіан), до розумової — з повагою, оскільки вважалось, що вона підносить людину, а мудрість є найважливішою чеснотою, притаманною брахманам (Індія), вченим книжникам (Китай), учителям мудрості — філософам (Греція і Рим). Критерієм моралі вони визнавали розум, а найвищим благом — споглядальну діяльність, мету життя вбачали у досягненні особистого блага, хоча й не ігнорували обов'язку служіння благу суспільства. Особливо важливою в тогочасній етиці була проблема співвідношення свободи і необхідності. Досліджуючи різні етичні школи, зіставляючи їх твердження й аргументацію, скептики дійшли висновку про умовність і релятивність поло-

жень моралі. Оскільки характеризувати настанови моралі як істинні чи хибні неможливо, то неможлива, на їх погляд, етика як наука про істинне благо та істинне зло.

Із занепадом заснованої на рабській праці античної цивілізації руйнувалися засади тогочасних етичних систем. У суспільному бутті починає утверджуватися особа, яка усвідомлює свободу волі, її не задовольняє життя в окреслених античною міфологією моральних координатах. Ідея невмолимої, невідворотної долі, аморальні вчинки міфологічних богів не могли безконфліктно сприйматися духовно розвинутою особою. Значно ближчими і зрозумілими для неї стали моральні ідеї християнства.

5.5. Етика середньовіччя

Середньовічна європейська етика — від занепаду Римської імперії до зародження капіталізму (XV ст.) — формувалася в умовах беззастережного панування християнської ідеології. Філософське життя жевріло лише у монастирях, де воно поступово перепліталось з теологією (сукупністю релігійних доктрин про сутність і діяння Бога, що ґрунтуються на текстах, які вважаються Божественним одкровенням). Багатство і різноманітність етичних ідей античного світу поступилися місцем ідейній одноманітності середньовічної етики, основою якої стали тексти Біблії. Будь-який відхід від християнських ідей, навіть від окремих догматів ортодоксального християнства, жорстоко переслідувався.

Античні концепції моралі були неприйнятними для християнства передусім тому, що розуму в них відводилась істотна, а часто й визначальна роль. У християнській етиці на перше місце виходить релігійна віра, а розум вважають другорядним як в осягненні сутності моралі, так і в ситуації морального вибору. Християнська етика означила перехід від розуміння моралі як сукупності чеснот людини до інтерпретації її як системи об'єктивних надіндивідуальних норм.

Перші концепції християнської етики сформовані в період кризи ідеалів, цінностей античного суспільства. Раннє християнство постало як космополітична релігія пригноблених і принижених мас, які об'єднувались за-

для того, щоб вижити, у християнські общини не за національною чи територіальною належністю, а за класовою ознакою. Воно було ідеологією низів, що протистояла світовому злу, яке, на їх думку, уособлювала Римська імперія з її бюрократичною машиною, жорстокою експлуатацією, деградованою мораллю, зокрема небаченою розпущеною. Християнські общини, навпаки, керувалися принципами рівності, взаємної підтримки (ділилися останнім шматком хліба) і повної довіри. Саме на них вибудовувалася ідея християнської любові. Стосунки, які культивувалися в християнських общинах, мали викоренити зло, підняти мораль на якісно новий рівень. Про специфіку ранньохристиянської етики, зокрема її розуміння любові, свідчать такі висловлювання: «Будуть перші останніми і останні першими»; «Легше верблюду пройти крізь вушко голки, ніж багатому потрапити до Царства Божого»; «Блаженні убогі духом» (добровільно убогі); «Блаженні ті, хто плаче» (ті, для кого неприйнятна влада зла у світі й у своєму серці). Згодом християнська етика визнала класове суспільство, і принцип любові набув вселюдського характеру. Вважалося, що кожному віруючому слід прийняти дисгармонію людських стосунків у класовому суспільстві на себе і в такий спосіб перебороти її. З цією метою проповідували любов, яка не поділяла людей на своїх і чужих, добрих і недобрих, друзів і ворогів, оскільки в них усіх один Бог.

Наслідком принципу християнської любові є нова, невідома античності, чеснота — милосердя, яка передбачає готовність до співчуття, всепрощення, допомоги стражденним.

В епоху середньовіччя мораль зрослася з релігією, а наука про мораль (етика) — з теологією. Ідея підпорядкування моралі релігії, а етики — теології найпереконливіше виявилась у творчості найталановитішого мислителя епохи патристики (вчення перших християнських теологів — отців церкви) Августина (Блаженного) Аврелія. Етика отців церкви насамперед протиставила християнський моральний ідеал численним ідеалам, які пропагували античні мислителі. Вона засвідчила перехід від античної до християнської антропології (поглядів на походження, сутність і призначення людини), основою якої є положення із «Книги Буття» про створення людини «за образом Нашим, за подобою Нашою».

Етика Августина Аврелія

Видатний мислитель, діяч (єпископ) християнської церкви Августин Аврелій (354—430) за свої заслуги був названий Блаженным (святим). Шлях його духовних пошуків складний і суперечливий: після років легкої молодості захоплювався маніхейством (релігійним ученням, згідно з яким добро і зло, світло і тьма є споконвічними і рівноправними початками буття, які перебувають у постійній боротьбі), скептицизмом, неоплатонізмом. Тридцятирічним прийняв християнство і розпочав роботу зі створення оригінального вчення, вибудовуючи його на вірі у святість Біблії. Власний життєвий досвід (зокрема, те, що він без свідомих зусиль прийшов до доброчесності через розпусність) здався йому неприродною подією, дивом, яке можна пояснити лише дією благодаті Божої. Цей висновок істотно вплинув на його етичну концепцію.

Для Августина Бог є абсолютною творчою силою, вищим благом, блаженством, справедливістю, моральним законом. Він максимально досконалий, самодостатній, непізнаваний. Благо і добро не можуть існувати над ним чи поряд з ним. Благо не можна відокремити від Бога, оскільки благо — це Бог, а вище благо — воля Бога. Створена Богом природа ієрархічно (суворий порядок підлеглості нижчих сил щодо вищих) організована, а її вершиною є людина. Щоб правильно оцінити будь-яке явище, необхідно мати на увазі, що природа — досконалість як ціле. На цій основі можна переконатися, що Бог гідний поваги за всі його творіння, оскільки будь-яке буття є добром. Однак Бог і створений ним світ різняться між собою, як творець і результат творення. Істинної насолоди гідний лише Бог, тому що він самоцінний.

Августин не заперечував земних благ для людини, але вважав їх другорядними. Він різко протиставляв земне і небесне, доводячи, що створені вони двома родами любові: земне царство, створене любов'ю людини до себе, любов'ю, доведеною до презирства до Бога; небесне царство (церква), створене любов'ю до Бога, доведеною до презирства до себе. Хто живе «за людиною», а не «за Богом», той іде шляхом диявола.

Не сформулювавши основних моральних чеснот християнина, Августин багато уваги приділив дискре-

дитації (франц. *discréditer* — підривати довір'я) «язичницьких» уявлень про добротність.

Зло як субстанція (сутність), за Августином, не існує. Воно є відсутністю добра, відступом від нього, помилкою, дефектом, порушенням людиною ієрархії цінностей. Це трапляється тоді, коли надають перевагу нижчим цінностям, відходять від Бога як морального абсолюту, його приписів. Зло, на його думку, закорінене у властивості людської волі, яка виявляється в потязі до нижчого, руйнівного начала (водночас він визнавав наявність у людини і «продукуючого» потягу). Природа заважає людині реалізувати її схильність до добра. Прикладом цього є первородний гріх Адама і Єви, яких Бог наділив безсмертям, свободою волі, можливістю моральної поведінки. Однак надана їм свобода волі не означала свавілля, оскільки Бог дав їм заповіді, яких необхідно дотримуватися. Проте Адам порушив їх, вважаючи, ніби він сам може вирішувати, що йому робити. Це спричинене, на думку Августина, насамперед гординою, яка перебувала у взаємозв'язку з чуттєвістю, зокрема хтивістю. Отже, зло, гріх, в який упав Адам, полягають у неправильному використанні дарованої Богом свободи волі. Перша зла воля, що передувала в людині всім її злим справам, за Августином, була відступництвом від справи Божої, а не окремою справою. Як тільки людина відчула себе настільки вільною, що може самостійно розрізняти добро і зло й відповідно діяти, вона стала на шлях зла, скоїла гріх.

Загалом Августин виокремив три види гріхів (похоть): похоть плоті (потяг до чуттєвих насолод), похоть гордині (жадоба самоутвердження через різні види діяльності) і похоть очей (потяг до пізнання доступних лише Богу таємниць). Усі вони, за Августином, націлюють людину на земні справи, центром яких є вона, а не Бог, а це спричинює всі інші людські пороки.

Етика Августина містить численні суперечності, основною з яких є несумісність людської моралі з визнанням божественної благодаті. Наприклад, наділяючи людину свободою волі, автономністю в діях, можливістю морального вибору, він водночас дискредитує моральну повноцінність особистості, негативно ставиться до активної життєвої позиції людини, визнає наперед визначену її долю. Людина, за концепцією Августина,

не може бути господарем своєї долі, оскільки залежить від Творця, а не від своїх свідомих зусиль. Вона слабка, немічна, а Бог всемогутній, тому людина мусить цілком довіритися Богу.

Отже, етиці Августина Аврелія був властивий провінціалізм (розуміння причин суспільних подій як вияву волі Бога) і фаталізм. Винесення причини моральності за межі компетентності і відповідальності особистості сталою самою крайністю, як й ігнорування позаособистісних чинників моралі. Необхідність примирення віри з розумом, теології і філософії згодом усвідомив і відобразив у своєму вченні Фома Аквінський.

Етика Фоми Аквінського

Систематизатор ортодоксальної схоластики Фома Аквінський (1225/1226—1274) був удостоєний після смерті почесного звання «ангельський доктор», а в 1323 р. — зачислений до святих. У 1879 р. його філософія офіційно проголошена філософською доктриною Ватикану. Започаткований ним філософський напрям томізму.

Томізм — напрям у схоластичній філософії й теології католицизму, для якого характерне прагнення поєднати християнське вчення з акцентованою увагою до прав розуму і здорового глузду.

У своїх працях («Сума істини католицької віри проти язичників» та «Сума теології») Ф. Аквінський підсилював теологічно-раціональні пошуки зрілої схоластики (типу релігійної філософії, що характеризується принциповим підпорядкуванням теології, поєднанням догматичних тверджень з особливим інтересом до формально-логічних проблем), спрямовані на вироблення віровчення, заснованого на здоровому глузді.

Згідно з ним «існуюче» і «благе» є тотожними, а індивід — особистісним поєднанням душі і животворимою нею тіла. Душа людини нематеріальна і самосуца, проте сама по собі не є «повною» людиною, вона реалізується завдяки тілу.

Вище благо Ф. Аквінський вважав ціллю цілей (вплив Арістотеля). Таке його визначення зумовлене теологічним розумінням світу: тотожність людських цілей з благом постає як вираження благості буття загалом. У місцевому плані вище благо можна розуміти як цілко-

виту тотожність з Богом, крім того, його конкретизують як блаженство, щастя. Людині благо доступне настільки, наскільки вона здатна до богоуподібнення, а блаженство досягається завдяки інтелектуальному спогляданню Бога. Цим твердженням Ф. Аквінський, на відміну від Августина Аврелія, заперечував можливість безпосереднього споглядання Бога. З огляду на це можна зробити висновок, що блаженство в його розумінні недоступне людині, оскільки вона як соціально-природна істота здатна робити висновки про Бога тільки на основі наслідків його буття.

Діяльність людського розуму обмежена чуттєвістю. Людина, як і будь-яка реальність, загалом є благом, проте вона знаходиться на такому ступені досконалості, на якому можливий відхід від благоді, тому її діяльність пов'язана і з недоліками, злом. Абсолютного зла, за Ф. Аквінським, не існує (протилежна думка суперечила б християнському монотеїзму (вірі в єдиного Бога)). Воно виявляється лише як відхід від блага, приміром у природному світі — натуральне псування речей. У діяльності й поведінці людини зло породжується недосконалою волею, яка не підкоряється законам, правилам.

За переконаннями Ф. Аквінського, Бог є буттям, яке має раз і назавжди встановлений, координований і субординований порядок. Моральне життя індивіда полягає в дотриманні цього порядку в особистих і суспільних справах.

У вченні про добродетельність та окремі чесноти Ф. Аквінський розкривав шляхи і засоби їх досягнення, закономірно висловлюючи свій погляд на проблему свободи волі. Необхідною ознакою добродетельності є вольовість. Проте не всі вчинки людини залежать від її вольовості. Проте не всі вчинки людини залежать від її вольовості, оскільки вона може скоюватися примусом, страхом, невіданням, жадобою, хтивістю. Людський рівень свободи у вчинках починається тоді, коли їх детермінує розум. Пристрасті (любов, ненависть тощо) самі по собі не є ні злом, ні добром: вони набувають негативного чи позитивного морального значення залежно від того, наскільки їх контролює розум. Пристрасті, які підкоряються розуму і спрямовуються ним, підсилюють добродетельність вчинків, оскільки ці вчинки здійснюються внаслідок дії не тільки розуму, а й бажань, волі та пристрастей. Розум людини Ф. Аквінський вважав обмеженим, оскільки йому недоступні істини божественного розуму, які є предметом віри. Проте у відведених йому

межах розум людини відіграє визначальну роль, контролюючи всі етапи вільного вчинку: прагнення до чогось (вольовий акт), вибір (зважування мотивів, обдумування способу дії), схвалення та відповідні дії. Інші душевні здатності, наприклад пристрасті, причетні до добродетельних вчинків завдяки розуму. Щоправда, дія людського розуму не може гарантувати справді вільну, орієнтовану на добро поведінку, тому для добродетельного життя людині необхідна допомога Бога, яка виявляється у законах і благодаті.

Законали Ф. Аквінський поділяв на такі види:

- вічний закон (згідно з ним Бог регулює всі вчинки);
- природний закон (є відображенням вічного закону в розумних істотах, що ґрунтується на принципі, за яким необхідно домагатися блага й уникати зла);
- людський закон (сукупність державних законів, що втримують людей від зла за допомогою страху, сили).

Участь Бога в моральному житті людини є постійною і всепроникливою, адже вічний закон безпосередньо існує в ній як сумління, крім того, зміст моральної поведінки людини регламентовано Божими заповідями. Здається, ніби вона за таких умов цілковито готова до добродетельного життя, проте, потопавши в гріхах, нащадки Адама не можуть обійтися без Божественної благодаті, як хворі — без лікаря. Однак на відміну від Августина Аврелія Ф. Аквінський не заперечує можливість раціонального обґрунтування критеріїв добродетельного способу життя, вважаючи, що в певних межах добродетельності є наслідком діяльності людського розуму.

Чесноти Ф. Аквінський поділяв на розумові, моральні (як і Арістотель) і богословські, а розумові — на інтелектуально-умоглядні і практичні. Характеризуючи *моральні чесноти*, доводив, що вони належать до частини душі, яка прагне і жадає, є якостями характеру людини. Істотно відрізняючись від розумових чеснот, вони не можуть існувати без розуму. Моральні чесноти він поділяв на ті, що виражають стосунки між людьми (насамперед справедливість) і чесноти, які характеризують ставлення людини до себе, своїх пристрастей. До головних моральних чеснот зараховував розсудливість, справедливість, помірність, мужність. Їх наявність забезпечує людині блаженство, яке полягає не в чуттєвій, а в інтелектуальній діяльності, точніше в найвищій її формі — спогляданні. Блаженство полягає в пізнанні Бога. Йдеться не про опосередковане пізнан-

ня, що досягається шляхом осмислення створеного ним світу, а про безпосереднє його споглядання. Проте в земному житті таке споглядання неможливе. Найвищими вважав такі *богословські чесноти*, як віра, надія і любов.

Попри те, що Ф. Аквінський знайшов компроміс між визнанням визначеної наперед Богом долі особи і наявністю в неї свободи волі, його вчення піддавалося критиці прибічників як раціоналістичних, так і ірраціоналістичних (які, виходячи з визнання обмежених можливостей розуму в процесі пізнання, протиставляють йому інтуїцію, віру, інстинкт як основні види пізнання) теорій. Одні його опоненти визнавали більшу автономність особистості і меншу її залежність від волі Бога, інші — проповідували повне єднання людини і Бога.

Етичні погляди Ф. Аквінського згодом розвинула і конкретизувала сучасна філософія неотомізму, прибічники якої вважають її «віковичною» (томізм існує понад 700 років). Неотомізм ґрунтується на ідеї гармонії віри і розуму, які за правильного підходу доповнюють одне одного. Його прихильники виходять з того, що людина у своєму діянні керується певним природним законом, згідно з яким їй слід робити добро і уникати зла. Прагнучи робити добро, вона набуває на цьому шляху моральних чеснот. Загалом суспільне життя необхідно спрямовувати на формування теологічних, моральних та інтелектуальних чеснот.

Представниками етики середньовіччя були також прибічники патристики Оріген (прибл. 185—253/254), Квінт-Септімій-Флорес Тертуліан (прибл. 160 — після 220), Григорій Богослов (прибл. 330 — прибл. 390), а також представники схоластики: Ансельм Кентерберійський (1033—1109), Іоанн Росцелін (прибл. 1050 — прибл. 1120), П'єр Абеляр (1079—1142), Альберт Великий (прибл. 1193—1280), Іоанн Дунс Скот (прибл. 1266—1308) та ін.

Отже, найхарактернішою ознакою етики середньовіччя є теоцентризм — принцип, за яким Бог проголошується началом і центром Всесвіту, що обумовлює буття і смисл існування всього живого, передусім людини. Крім того, у цей період утверджується такий феномен, як духовна особа — особа, яка, не маючи змоги реалізувати себе у феодальному світі як соціальна одиниця, заглиблюється в себе, прагне досягнути буття Бога. Середньовічна етика визнає її певну самостійність, наявність у неї свободи волі.

5.6. Етика епохи Відродження

Період ранньої кризи феодалізму і зародження буржуазних відносин (XV—XVI ст.) названо епохою Відродження. Вона прийшла на зміну середньовічній культурі, а тому зберегла в собі багато її ознак. Щоправда, має і свої особливості, зокрема за цієї епохи відбулося соціальне пробудження особи, яка поступово звільнялася від усвідомлення обмеженості свого буття, впевнювалася у своїх можливостях. Очевидно, тому тогочасна філософія, особливо етика, були звернені не до Бога, а до людини. Гуманістичний характер філософії Відродження виявився передусім у розумінні людини як вільної істоти. Визнаючи, що світ створив Бог, філософія Відродження виходила з того, що людина, одержавши від Бога свободу волі, повинна діяти сама, усвідомлюючи свою долю. Етика цієї епохи орієнтувала людину не на божественну благодать, а на власні сили, наслідком чого були глибока віра в безмежні творчі можливості індивіда та оптимізм. Однак тогочасна етика, як і мораль, моральність, мала індивідуалістичний, волюнтаристичний характер.

Мислителі цієї епохи особливо переймалися проблемами індивідуальності, самоцінності специфічного, неповторного та унікального в людині, своєрідності обдаровання, смаку, уподобань, способу життя тощо. Ідеться не про біологічну специфіку індивідів, а про такі феномени, як індивідуальність та особистість.

Увага до індивідуального начала людини, її унікальності є однією з істотних ознак західної парадигми світосприйняття, світорозуміння і переживання буття. Вона принципово відрізнялася від східної парадигми. Наприклад, у Давньому Китаї культивувалася звичка діяти гуртом, що майже унеможливлювало ініціативу окремої людини. Безперечно, це обумовлювало специфіку давньокитайської антропології. Неактуальними були проблеми індивідуального в людині і для філософії Давньої Індії. Про це свідчить ігнорування проблеми буття особистості в буддизмі, який зосереджувався на житті як безособовому світовому процесі. Наслідком такого підходу були деактуалізація проблеми смерті, ідея всезагальної любові, «зосередженість на минулому, неувага до майбутнього».

На етапі раннього (італійського) Відродження мислителі акцентували увагу переважно на людині як природній істоті, що засвідчило антропоцентричний характер тодішньої філософії. В епоху пізнього (північного) Відродження відбулась переорієнтація філософії на природу загалом.

Етика Франческо Петрарки

Принцип гуманізму започаткували італійські поети і мислителі. Першим з них проголосив людину найвеличнішим дивом з усіх виявів божественної мудрості Данте Аліґ'єрі (1265—1321). Суттєво розвинув і збагатив цей принцип Франческо Петрарка (1304—1374), який, відмовившись від схоластики, прагнув утвердитися на позиціях наукової методології, основи якої шукав у працях античних мислителів. Його теоретичні роздуми, поетичні візії (марення, видива) були зосереджені на людині, пізнання якої, за його переконаннями, відкриває шлях до пізнання природи. Зокрема, один з його висновків полягав у тому, що людина має право на щастя в земному житті.

Володіючи глибокими релігійними переконаннями, Ф. Петрарка вважав за необхідне брати до уваги водночас з догмами церкви і набутки античної філософії. Етику він трактував як практичну науку про мистецтво життя, головною проблемою якої, на його погляд, є пізнання смислу життя. Розмірковуючи над цим, Петрарка намагався збагнути, за яких умов людина може досягти незалежності, самовладання і душевного спокою в чужому для неї світі. Він мріяв про ідеал держави, яка буде ґрунтуватися на високій моралі її громадян.

Етика Лоренцо Валла

Прибічник етики Епікура Лоренцо Валла (1407—1457) різко критикував християнський аскетизм, етику стоїків, оскільки був переконаний, що визначальну роль у житті людини відіграє насолода. Сенс земного буття вбачав в одержанні її від природи, зокрема від споглядання краси людського тіла, задоволення матеріальних і духовних потреб. Він вірив у силу людського

розуму, захищав ідею віротерпимості, свободу наукових досліджень. На його думку, чоловік і жінка мають право на кохання і шлюб. Традиційному ідеалу життя як споглядання Л. Валла протиставляв ідеал діяльної людини, формування якої пов'язане з вихованням сили волі. Великого значення він надавав практично-утилітарному ставленню до дійсності, вважаючи корисність природним принципом і визначальним критерієм діяльності людини, основними чеснотами якої є здатність бачити вигоду і діяти згідно з принципами вигоди і розрахунку. Це означає, що він сповідував індивідуалізм, намагаючись поєднати принцип жити для себе, з вигодою для себе з принципом взаємної любові між людьми, яка дарує своєрідну насолоду.

Етика Джованні Піко делла Мірандоли

Яскраво репрезентує характер світобачення і переживання буття гуманістами епохи Відродження діяльність італійського мислителя Дж. Піко делла Мірандоли, передусім вступна частина до впорядкованих ним «900 тез», відома під назвою «Промова про гідність людини». Будучи високоерудованою людиною, Піко делла Мірандола дотримувався принципу толерантності, що виявився в прагненні до всезагального примирення філософів. На його думку, всі релігійні і філософські школи є окремими проявами єдиної істини, тому універсально осмислене християнство може їх примирити. Згідно з його вченням Бог поставив людину в центр Всесвіту і дав їй змогу самостійно творити свою долю. Вільний вибір засвідчує високу гідність людини. На відміну від інших істот людина може досягти як природного, так і вищого щастя. Природного щастя вона досягає завдяки пізнанню насамперед філософії, вищого (надприродного) щастя — завдяки божественній благодаті, що передбачає:

- очищення від пороків за допомогою етики;
- вдосконалення розуму шляхом осмислення діалектики і натурфілософії;
- пізнання божественного за допомогою теології.

Етика, на його думку, вчить пізнавати добро і зло, натурфілософія допомагає осягати закони природи, а теологія дає змогу проникати в найглибші таємниці буття.

Як і Епікур, Піко делла Мірандола визнавав високу моральну цінність філософії, її визначальну роль у формуванні свідомості особистості. Його твердження про право людини на вільнодумство, високу гідність, реалізацію творчих можливостей підтримані багатьма мислителями епохи Відродження і Нового часу.

Етика Нікколо Макіавеллі

Італійський політичний діяч, мислитель Н. Макіавеллі вважав, що у світі порівну є добро і зло, які перекочовують із країни в країну. Добро перебирається до тієї країни, народ якої створює могутню державу, необхідність якої обумовлена егоїстичною природою людини, її прагненням задовольнити власні інтереси, інстинктом самозбереження. Визнаючи єдину і незмінну природу людини, теорію держави він обґрунтував з точки зору етики, філософії, права. Щоб перебороти егоїзм людей і забезпечити порядок у суспільстві, необхідне насилля, яке і здійснює держава. Її Н. Макіавеллі вважав вищим проявом людського духу, а служіння їй — метою і смыслом життя. Величі, на його думку, досягають держави, які турбуються про загальне благо, а не про благо окремих осіб. Будучи прихильником республіканської форми правління, був переконаний, що загальне благо визнає тільки республіка. Але оскільки вона робить відповідальним за долю держави кожного громадянина, стверджував, що така форма правління не завжди можлива. За відсутності в народі громадянських чеснот республіканський лад загрожує великими бідами: «Із усіх... видів рабства найтяжчим є те, в яке тебе перетворює республіка».

Критикуючи монархічну форму правління, особливо тиранію, Макіавеллі водночас зазначав, що через неготовність народу жити в умовах республіки, доводиться визнавати монархічний лад. Створюючи могутню державу, правитель може вдаватися і до відкритого обману, хитрості, підступності, насильства. Тому висока мета, за його переконаннями, виправдовує засоби, а реальна політика несумісна з мораллю. Як приватна особа правитель повинен керуватися загальноприйнятими нормами моралі, проте якщо його дії зумовлені турботою про розквіт і могутність держави, він може й не зва-

жати на них. Очевидно, тому макіавеллізмом називають дії людей, які нехтують нормами моралі в досягненні політичних цілей.

Виховання громадян є справою держави, а не церкви, вважав Макіавеллі. Саме державі слід приборкати егоїстичну природу людини, забезпечити порядок в суспільстві, виховувати високі громадянські якості, на перемперед почуття свободи. Католицька релігія в її офіційній інтерпретації, на його думку, нездатна виконувати виховну функцію, оскільки вона «прославляє людей радше покірних і споглядальних, ніж діяльних. Вона знаходить вище благо в покорі, самоприниженні і презирстві до справ людських... Такий спосіб життя зробив, по-моєму, світ слабким і віддав його на поталу передникам...» Причиною такого способу життя є хибне розуміння християнської релігії, що насправді допускає і доблесть, і захист Вітчизни.

Відкинувши ідеї фаталізму, Макіавеллі наблизився до ідеї об'єктивної закономірності розвитку суспільства, яку називав фортуною. Вірив у силу людського розуму, вважав, що людина як розумна істота може пізнати фортуну і спрямувати її (закони розвитку суспільства) на благо людства. Щоправда, фортуна дає змогу людині досягати далеко не всього в житті.

Загалом був переконаний у перемозі розумного начала в людині, а тому стверджував, що суспільство розвивається від несвободи до свободи, від насилля до перемоги гуманності. Однак він не виправдано позитивно оцінював варварську жорстокість так званих язичників і, навпаки, глузував над терпимістю християнської релігії. Крім того, захоплювався політичною логікою, рішучістю, нещадністю, самовладанням, умінням мовчати, великою волею одного з представників знатної родини, що відіграла значну роль в XV — на початку XVI ст. в Італії, Чезаре Борджа (Борджіа), якого загалом вважали вбивцею і насильником.

Етика Френсіса Бекона

Різноманітними проблемами моралі переймався англійський державний діяч, філософ Ф. Бекон, яким присвятив свою працю «Досвіди, або Напучування моральні і політичні». Він писав про природу людини та її цнотність, добро та його види, доброту і добродушність,

манери і звичаї, звички і виховання, дружбу, любов і щастя, лицемірство, хитрість, заздрість, марнославство тощо. Майже кожному із цих феноменів (або парі протилежних) присвятив окреме есе (всього — 58).

Ф. Бекон є одним із творців концепції природної сутності моралі. Предметом етики він вважав волевиявлення людини, яке організовує і спрямовує її розум, приводить у дію афекти. Проте воно може бути і дезорієнтованим позірними благами.

Відаючи належне етичним вченням минулих епох, стверджував, що його попередники звертали недостатньо уваги на джерела моралі, засади моральних уявлень людини. Намагаючись з'ясувати їх, філософ «натуралізував» мораль. На думку Бекона, кожному предмету притаманні такі прагнення:

— до індивідуального блага, що робить його цілісним у самому собі;

— до суспільного блага, що робить його частиною іншого, більшого, цілого.

Прагнення до суспільного блага, за його переконаннями, є важливішим, оскільки воно зорієнтоване на збереження загальної форми, що особливо переконливо виявляється у взаєминах між людьми.

Крім того, Бекон обґрунтував переваги активного блага над пасивним, блага вдосконалення над благом самозбереження. У цьому сенсі неможливо порівняти, наприклад, насолоду від виконання бажаної і змістовної справи з почуттям задоволення від споживання їжі, сну, примітивних розваг. Високо цінуючи суспільне благо, діяльний спосіб життя і самовдосконалення особистості, він не приймав моральні ідеали кіренаїків, епікурейців, стоїків і скептиків, оскільки, на його погляд, споглядальність, душевна безтурботність, самозаспокоєність, самообмеження, пасивність не можуть наповнити життя смислом, зробити людину по-справжньому щасливою. Філософ був переконаний, що вчення про благо, його природу, види і ступені необхідно доповнити вченням про моральне виховання людської душі («Георгікою душі»). Відповідно етика повинна сформулювати принципи і норми, які сприяли б долученню людей до блага, формуванню моральної культури, з'ясуванню шляхів і методів морального виховання.

Центральною категорією в осмисленні суспільного блага Бекон вважав «обов'язок», який виявляється у

приятні людини до інших людей, у спеціальних обов'язках, пов'язаних з фаховою діяльністю, становищем людини тощо. Особливого значення він надавав вихованню доброти, розвитку альтруїстичного (безкорисливого) начала в людині.

Альтруїзм (лат. alter — інший) — моральний принцип, що проголошує співчуття до інших людей, безкорисне служіння їм і готовність до самозречення в ім'я їх блага і щастя.

Доброту Ф. Бекон розглядав як турботу про благо людей, відповідні діяння: «З усіх чеснот і достоїнств доброта є найбільшою, бо природа її божественна; без неї людина — лише суєтне, шкідливе і жалюгідне створіння, не краще плазуна. Доброта відповідає євангельському милосердю; надмірність у ній неможлива, можливі лише заблуди». За його переконаннями, «схильність творити добро закладена глибоко в природі людській», крім того, існує «вроджена злісність». Людей, яким вона властива, вважав «помилками природи», «найкращим матеріалом для створення великих політиків».

Однак це не завадило йому проголошувати ідеалом державного устрою монархію, переоцінювати роль природничих наук у житті суспільства, закликати до «боротьби з природою», «штурму неприступних укріплень природи». Щоправда, Бекону належать і такі слова: «...людина — слуга і тлумач природи... і природа перемагається тільки підкоренням їй».

Етика Мішеля-Ейкема де Монтеня

Етика М.-Е. де Монтеня вибудовувалася на принципах емпіризму і скептицизму. Про її емпіризм свідчить перелік численних моральних ситуацій з життя різних епох і народів, про скептицизм — критичне ставлення до загальноприйнятих норм, які, на думку філософа, як правило, не мають розумних підстав, а нав'язуються силою звичаїв і вихованням. Спираючись на життєві факти, він закликав відмовитися від прийнятих на віру догм, віддавши їх на суд розуму. Не визнаючи в моралі абсолютного начала, утримувався від категоричних рекомендацій, постійно підкреслював суб'єктивістський стиль своїх міркувань, відсутність претензій на науковість, надіндивідуальну значущість. Попри те, Монтень прагнув виявити в окремих фактах досвіду всезагальне, про що свідчить хоча б твердження, що жодна чеснота

не поліпшується від спотворення, а істина ніколи не ґрунтується на неправді.

Відстоюючи засади гедонізму та індивідуалізму, М.-Е. де Монтень критикував християнські заклики до умертвіння плоті, ідеалізував «природний стан» людей первісного суспільства, доводив, що їх високі моральні якості зумовлені відсутністю держави, релігії, станової та майнової нерівності.

На його думку, людина є суперечливою, нестійкою, мінливою істотою, а її духовне життя — постійною внутрішньою суперечкою, роздвоєнням. Тільки завдяки самосвідомості вона набуває єдності, цілісності, стає своєрідним мікрокосмосом. Тому передумовою моральності є глибоке і щире самопізнання. Діяльність самопізнання та самосвідомості вважав вельми продуктивними, хоча їх результати не можна чітко й однозначно висловити.

Увагу Монтеня привертала суперечності між суб'єктивними моральними установками та об'єктивно існуючими звичаями. У прагненні перебороти цю роздвоєність моралі, не розуміючи природи суспільних відносин, він надавав великого значення дружбі, що здатна, на його погляд, гармонізувати стосунки між індивідами. Проте, будучи реалістом, розумів, що справжня дружба майже неможлива.

Окрім того, сповідуючи гуманістичні ідеї, Монтень виступав проти катувань, принижень людини, нав'язування неприйнятних переконань. Одним із перших мислителів епохи Відродження зрозумів, що капіталістичне суспільство далеке від ідеального.

Ідеї Монтеня розвинув у своїх працях П'єр Бейль (1647—1706), який переконував, що всі закони моралі необхідно підпорядкувати ідеї справедливості.

Отже, звільнившись з-під релігійного впливу, етика епохи Відродження відчутно посилила свій гуманізм, піднялася до усвідомлення ідеї свободи як головного чинника людського буття, визнання можливості людини організувати і контролювати своє моральне життя.

5.7. Етика Нового часу

Новий час тривав від буржуазних революцій у Західній Європі, що почалися наприкінці XVI ст., і до початку XX ст. Етика цього періоду є складним і суперечли-

вим феноменом, що охоплює матеріалізм і ідеалізм, об'єктивізм і суб'єктивізм, раціоналізм і емпіризм, оптимізм і песимізм, гедонізм і евдемонізм та ін. Вона стала як опосередковане породження капіталістичного способу виробництва, що покликав до життя нову мораль, своєрідні колізії (ситуації, за яких відбувається зіткнення протилежних інтересів, поглядів), проте не могла ігнорувати і проблеми, порушені мислителями античного світу та середньовіччя. Крім того, відчутно впливала на її розвиток етична думка епохи Відродження. Особливості етики цього періоду пов'язані з формуванням буржуазного громадянського суспільства, яке потребувало звільненої від догм і феодальних обмежень, активної та раціонально налаштованої діяльної особистості, а також з науковою революцією, відмежуванням наукового знання від релігії, проголошенням математики мовою науки, виокремленням проблеми методу у самостійну сферу знання, наслідком чого стала поява науки нового типу. Адекватно реагуючи на нові суспільні реалії, новочасна етика проголошує природу людини егоїстичною. Своє завдання вона вбачає у створенні теоретичної моделі суспільних відносин, в якій мораль гармонізувала б стосунки егоїстично налаштованих індивідів. Характерна для епохи Відродження увага до неповторності, унікальності людини в Нові часи виявляється у формулюванні та обґрунтуванні понять «індивідуальність» і «особистість».

Як і у філософії загалом, в етиці Нового часу виокремилися раціоналістичний (Р. Декарт, Б. Спіноза, Г. В. Лейбніц), емпіричний (Т. Гоббс, Дж. Локк, Дж. Берклі, Д. Юм) напрями, до яких належали як ідеалісти (Р. Декарт, Г.-В. Лейбніц, Дж. Берклі, Д. Юм), так і матеріалісти (Б. Спіноза, Т. Гоббс, Дж. Локк).

Раціоналістичний напрям етики Нового часу

Прихильники цього напрямку виходили з ідеї суверенності людського розуму, відводили йому, мисленню провідну роль у пізнанні, продукуванні ідей. Одним із найяскравіших представників раціоналізму був Р. Декарт, який, застосувавши закони механіки для пояснення фізичних та елементарних психічних функцій, істотно змінив традиційні уявлення про мораль. Він намагався роз-

глядати пристрасті як фізик, тобто природничо-науково вилучити мораль, виокремивши в людині тілесну і духовну функціональні сфери, які начебто протистоять одна одній. Між ними розташована сфера дії емоцій, до яких належать почуття любові і ненависті, радості і смутку, бажання і здивування. Почуття створюють систему важелів, що з'єднують дух з тілом і речами зовнішнього світу. Ці важелі як спонукальні сили душі і тілесного руху надають діям людини наполегливості і сталості. Завдяки емоціям душа, яка мислить, піклуючись про самозбереження, узгоджується з предметним світом.

Згідно з концепцією Р. Декарта різні рівні діяльності (мислення, воля, почуття), перебуваючи у взаємодії, залишаються самостійними чинниками. У сфері емоцій взаємно урівноважуються механічна детермінація і світ духовної свободи людини. Пристрасті підсилюють сигнали тіла, завдяки чому стають предметом постійної уваги мислячої душі, яка приборкує почуття і через них керує тілом. Не заперечуючи значення пристрастей, Декарт закликав розвивати мораль як своєрідну техніку самоприборкування, оскільки почуття заважають людині адекватно сприймати зовнішній світ і себе, тому часто бажане вона прикрашає, а небажане — спотворює.

Свободу людини Декарт вбачав у здатності створити у власному внутрішньому світі сферу автономного розуму і підкорити йому емоції, а вище благо — у самозадоволенні розуму. Людина, на його думку, нагадує автомат, який завдяки психічним процесам пристосовується до зовнішнього світу або вступає з ним у конфлікт. Моральне виховання передбачає пізнання відповідних істин і вироблення позитивних звичок. Крім того, щоб навчитися керувати своїми пристрастями, дисциплінувати їх, не завадить інколи використати досвід дресирування мисливських собак. Загалом самовиховання здійснюється шляхом просвітлення душевних порухів людини.

Абсолютизація природничо-наукових методів унеможливила досягнення Декартом суспільно-історичної сутності людини і моральних стосунків. Здогадуючись про вразливість своєї етичної концепції, він зазначав, що хоч кожна людина — неповторна особистість, її можливості діяти морально вільно обмежені настільки, наскільки вона є часточкою Всесвіту, насамперед часточкою своєї землі, держави, суспільства і сім'ї. Розум людини всемогутній тільки стосовно природи, щодо суспільства він виявляє свою обмеженість.

Нідерландський філософ Б. Спіноза, як і Декарт, дотримувався принципів раціоналізму і навіть намагався розкрити зв'язок між рівнями пізнання і моральною досконалістю. Визнаючи егоїстичну сутність тогочасного суспільства, він був змушений зважувати на реальність та індивідуалізм ізольованого суб'єкта, який ставиться до суспільства як до зовнішнього і часто ворожого середовища, засобу задоволення своїх інтересів. Б. Спіноза також прагне перебороти етичний індивідуалізм шляхом синтезу ізольованого суб'єкта з родом.

У працях Б. Спінози простежуються думки, близькі до епікуреїзму. Він цінував насолоди, доводив, що вільна людина ні про що так мало не думає, як про смерть, а її мудрість полягає саме в роздумах про життя.

Спіноза розрізняв позитивні і негативні афекти (пристрасті), які подовжують або скорочують життя людини: наприклад, радість подовжує його, а сум — скорочує. Похідними позитивними афектами є веселість, любов, надія, вневненість тощо.

Розуміння добра і зла філософ теж пов'язував із вченням про афекти. Добром, на його погляд, є те, що збільшує життєздатність людини, що корисне, а злом — те, що зменшує життєздатність, що шкідливе. Добро і зло — це радість і сум, досягнуті і пережиті у своїх причинах. Вважаючи афекти причиною інтелектуальної і моральної обмеженості людини, він спрямовував вістря своєї етичної концепції на їх приборкування. Його етична теорія опирається на вчення про вічну і нескінченну природу, яку він ототожнював з Богом. У ній поєднуються принципи раціоналізму з пантеїзмом (філософським вченням, за яким Бог ототожнюється з природою). Розумність, а тому й моральність, тлумачив як вищий шар світового цілого, розумну поведінку, як момент всезагального взаємозв'язку світу. Спіноза дотримувався думки про вторинність духу, вважаючи його доступним об'єктивному пізнанню атрибутом Бога-Природи.

Не розуміючи суспільно-історичної сутності людини та її моралі, прагнучи перебороти етичний індивідуалізм, Спіноза визнавав родову природу людини як суб'єкта моральних відносин. Тому обґрунтував ідею інтелектуальної любові, стверджуючи, що розум, будучи спрямованим на пізнання природи як цілого, а також її атрибутів, стає практичною позицією людини, з огляду на це його слід називати не знанням, а любов'ю. Інтелектуальна любов виявляє субстанціональність (сутність) людини, поєднує її з природою, включає у всеза-

гальний взаємозв'язок світу. Інтелектуальна любов освіченого громадянина — це насамперед любов Бога-Природи до себе.

Егоїзм, на думку Спінози, є елементарним способом існування, який ґрунтується на буденному рівні пізнання, суб'єктивній думці. У моралі цьому рівню пізнання відповідає мотивована індивідуальним почуттям дія. Це добрий намір, проте він може бути невдалим або хибним. Моральність дії передбачає єдність намірів і їх реалізації, а для цього необхідно пізнати каузальні (причинні) зв'язки світу як цілого. Буденний рівень пізнання, афекти, що є стимулами поведінки, вносять розлад у взаємодію людини із зовнішнім світом. Людині, яка живе афектами, природа як ціле недоступна. Моральність є пізнанням, що приборкує афекти, а свобода душі — пануванням розуму над ними. Щоправда, на його думку, розум не перебуває в постійному конфлікті з афектами. Більш того, всі спричинені пристрастями дії можуть бути породженням і розуму, який це робить ефективніше, ніж пристрасті.

Однак, попри безперечні глибину й оригінальність етичної концепції Спінози властива певна наївність. Зокрема, він стверджував, що егоїстичний суб'єкт в егоїстичному світі може перебороти егоїзм завдяки інтелектуальній любові до світу, Бога-Природи, піднявшись з її допомогою до свідомого синтезу індивідуального начала з родом. Щоправда, філософ здогадувався про нездійсненність цього, зазначаючи, що шлях до свободи є важким і відкритим для небагатьох, тому «пороки будуть, доки житимуть люди».

Отже, раціоналісти зробили спробу створити всеосяжну дедуктивну систему етики, побудовану в порядку загальності понять, які до неї входять, знайти універсальний етичний принцип, з якого можна було б логічно вивести всі конкретні вимоги моралі стосовно різних ситуацій. Проте абсолютизація цього підходу, ігнорування нескінченності й унікальності деяких моральних ситуацій зумовлюють неефективність раціоналізму у сфері етики.

Емпіричні тенденції в етиці Нового часу

На противагу раціоналізмові емпіризм як філософський напрям вважає чуттєвий досвід єдиним джерелом і критерієм пізнання, применшує у ньому роль аналізу і

теоретичних узагальнень. Започаткував цю пізнавальну традицію Ф. Бекон, а найсистемнішою форми вона набула завдяки старанням його співвітчизника Дж. Локка, етичні погляди якого викристалізовані в його педагогічній системі. Заперечуючи наявність у людей вроджених ідей, він розглядав мораль як сукупність чітко встановлених і загальновідомих правил поведінки. Правила моралі, на його думку, протистоять природним імпульсам, наслідком яких є свавільні дії індивідів. Спрямовує ці дії в максимально вигідне для індивідів і суспільства русло мораль. Проблема об'єктивної основи моралі Дж. Локк ігнорував, стверджуючи, що її норми протистоять індивіду як зовнішні щодо нього чинники. Будучи глибоко освоєними індивідом, узгодженими з його егоїстичними інтересами, вони можуть втратити характер зовнішніх, нав'язаних індивідові приписів, стати основою гармонізації особистих і суспільних інтересів.

Етика Локка є передусім вченням про чесноти інтелектуальна, який, уникаючи крайнощів, постійно прагне досягти егоїстичних цілей, своєї користі. Добро і зло філософ зводить до радості і болю; у кращому разі — до того, що є основою цих почуттів. Моральне добро і моральне зло, за його словами, є лише згодою або незгодою свідомих дій із законом, за яким згідно з волею і владдою законодавця людям роблять добро або чинять зло. Загалом добро і зло, задоволення і страждання, які постають як відплата за дотримання чи порушення закону, люди називають нагородою і покаранням.

Локк вважав, що етика, як і математика, може бути наукою. Однак його етичне вчення, постаючи як вкраплення у сформульовану ним педагогічну систему, не має математичної точності. Педагогіка Локка є утилітаристською (лат. *utilitas* — користь, вигода): критикуючи схоластичну систему освіти, він пропонував обмежити навчання озброєнням молоді практично корисними знаннями (знанням законів держави, торгового розрахунку, правил доброї поведінки). При цьому залишався байдужим до світу краси, мистецтва.

Оптимістично оцінюючи можливості виховання, зокрема й морального, Локк доводив, що за допомогою емпіричних методів, які, на його думку, є строгими й ефективними, людина здатна досягти цілковитої влади над своєю душею.

Крім того, в системі поглядів Локка простежуються елементи прагматизму. Він вважав, що люди співвідно-

сять поняття не з об'єктивною дійсністю, а з вимогами повсякденного життя. Тому правила, які регулюють відносини між ними, повинні бути орієнтованими на користь, зручними і практично доцільними. Проте заснованих на традиції самоцінних правил слід дотримуватися, навіть якщо вони не корисні. Стимулювати належну поведінку людей, на його думку, необхідно адекватними заохоченнями і покараннями. Такі міркування свідчать, що Локк протиставляв правила моральним нормам.

Помітний внесок у розвиток емпіричних засад етики Нового часу зробив Д. Юм, який стверджував, що мету людських вчинків не можна пояснити, беручи до уваги розум, оскільки вони повністю ґрунтуються на почуттях та уподобаннях людей, і зовсім не залежать від їх інтелектуальних здібностей. Тому мораль необхідно виводити з інстинктивної природи людини. За його переконаннями, людина має не тільки еґоїстичні потяги, а й соціальні почуття, насамперед справедливості, доброзичливості, людинолюбства, а також чесноти, які приносять насолоду їй та іншим. Завдяки їм індивід переборює еґоїзм, підноситься до рівня родової, суспільної істоти, наслідком чого є розв'язання суперечності між існуючим і належним, щастям і добросовістю тощо. Людині властива природна схильність симпатизувати іншим, сприймати в процесі спілкування їх почуття, навіть якщо до цього вони були неприйнятні. Саме цю схильність індивіда Д. Юм вважав основою моралі.

Загалом він окреслив багато проблем, над якими розмірковувало не одне покоління мислителів. Ідеться про суперечливу природу людини як істоти, наділеної почуттям, розумом і волею, та як індивіда і представника роду (суспільства і людства) тощо.

Отже, емпірики завдання етики зводили до різних комбінацій того чуттєвого матеріалу, який аналізує теорія моралі, недооцінювали роль розуму, а деякі з них, зокрема Д. Юм, розглядали добро і обов'язок як прості ідеї, що не піддаються визначенню і обґрунтуванню.

Матеріалістичні тенденції етики Нового часу

Матеріалісти були серед прихильників як раціоналізму, так і емпіризму. Відповідно до матеріалістичного філософського світогляду основою і субстанцією дійсності є *матерія* — об'єктивна реальність, яка існує незалежно від свідомості. У новочасній етиці він постав

спершу як механістичний матеріалізм, представники якого спрощено розуміли рух матерії як механічний рух, а всі закони розвитку неживої і навіть живої природи, а іноді й суспільства — як закони механіки. Одним із найяскравіших представників цього напрямку був Т. Гоббс, який послідовно поширив механістичний матеріалізм на вчення про політику, право і мораль. Владу він розумів як вільну і розумну домовленість про відчуження від індивіда такого мінімуму прав, необхідність якого є очевидною істиною для всіх громадян. Суспільство, на його думку, складається з еґоїстичних індивідів (соціальних атомів) і їх стосунків. Їм усім властиві прагнення до самозбереження, внаслідок чого виявляється потяг до одержання вигоди, необхідної для задоволення тілесних потреб людини, і честолюбність, завдяки якій реалізуються її психологічні претензії. Для реалізації цих потягів потрібна влада, оскільки в природному стані вони здатні перетворити життя людей на безперервну і всезагальну ворожнечу, війну всіх проти всіх, що загрожує буттю індивідів, наслідком чого є взаємна ненависть і постійний страх за своє існування. Саме вони породжують необхідність у домовленості між еґоїстичними індивідами, кожний з яких прагне до власної вигоди, яка могла б забезпечити певну рівновагу в їх взаємодії. Сили, що з'єднують і роз'єднують людей, за Т. Гоббсом, подібні до сил притягання і відштовхування, які відкрила механіка в природних тілах.

Державний договір не забезпечує гармонійних стосунків між людьми, оскільки порядок є наслідком використання насилля і гноблення. За такої ситуації зародити може тільки розум. Якщо природний стан людей не врівноважується з його допомогою, то їх життя стає опідним. Природний стан, зокрема злість, є проявом нестачі розуму, хоча прагнення до граничного насилля за певних умов переходить у розумну згоду.

Мораль, за переконаннями філософа, складається із зародків насилля, яке обумовлює суспільні зв'язки і постає як продовження всеохоплюючого еґоїзму. Навіть верність договору, співчуття і товариськість — це тільки способи актуалізації еґоїзму, а моральні цінності — функції соціальних атомів, еґоїстичних індивідів. Проявом цінності, якою люди обмінюються між собою, є повага і неповага. Мораль не існує як щось об'єктивне, яке філософи називали вищим благом чи кінцевою метою. Моральні якості є лише відношеннями, що постають із

прагнення до влади, адже підкорення кому-небудь розцінюють як вияв поваги до нього. На погляд Гоббса, мораль — система установ, що виражають реальні відносини корисності, а етика — спроба перебороти відчуження моралі. Не знаючи природних причин своєї поведінки, якими є користь і влада, люди вигадують ідеї, які вважають об'єктивними. Насправді ідеї з'являються внаслідок пізнання себе. Гідність людини філософ розглядав як отриману від держави цінність. Навіть розуміння любові, справедливості та їм подібні явища він пов'язував з визнанням влади.

Важливого значення Гоббс надавав аналізу індивіда, співвідношенню його різноманітних сил і прагнень, адже природа створила людей фізично й інтелектуально рівними. Людина живе пристрастями і завдяки їм підносить себе: багатство, знання, повага є формами влади, а переповнена пристрастю в ім'я цих благ людина здатна до фантазії і гостроти розуму. Деякі пристрасті роблять людей схильними до миру — це страх смерті, бажання мати необхідні для хорошого життя речі, надія надбати їх завдяки своїй працьовитості.

Отже, етика Гоббса поєднувала його фізичне і соціально-політичне вчення. У ній людина фігурує як феномен, що має незмінну чуттєву природу. Основою моралі є природний закон, який виявляється в прагненні до самозбереження і задоволення потреб. Благам філософ вважав предмет потягів і бажань, а злом — предмет відрази і ненависті. Чесноти і пороки людини зумовлені розумінням того, що сприяє і що перешкоджає досягненню блага. Громадянські обов'язки, які є наслідком суспільного договору, тотожні моральним обов'язкам. Вони відрізняються лише характером санкцій. Вважаючи громадянський мир найвищим благом, Гоббс був переконаним, що природні закони моралі є ідентичними з громадянськими чеснотами. Виступаючи проти того, щоб філософія підпорядковувалася теології, він водночас визнавав корисність релігії як засобу впливу на народні маси.

Перебуваючи під впливом філософії Гоббса, свою оригінальну етичну концепцію створив англійський філософ, письменник, лікар, виходець із Франції Бернард де Мандевіль (1670—1733). Соціальна поведінка людини, на його думку, ґрунтується на самолюбстві. Моральні чесноти можуть бути тільки зміненими формами самолюбства як розгулу егоїзму, що є могутнім мотивом, рушійною силою вчинків. Потреба індивіда у визнанні

іншими людьми породжує удавання: «Найнікчемніша людина вважає себе найбільшою коштовністю, якій немає ціни...» Розквіт усіх егоїстичних пристрастей і бажань, на його погляд, є супровідним фактом і справжнім рушієм успіхів індустрії і торгівлі. У своїй етиці Б. де Мандевіль стверджує про те, якими люди є насправді, ігноруючи те, якими вони повинні бути.

Продовжувачем мандевільської теорії самолюбства був французький філософ-матеріаліст Клод-Анрі Гельвецій (1715—1771). Він вважав єдиною основою, на якій можна побудувати фундамент корисної моралі, себелюбство. Його К.-А. Гельвецій проголосив рушійною силою суспільного розвитку. Критикуючи етичні концепції, що визнавали вроджений характер моральних вивлень, він наблизився до обґрунтування наукової антропології. Всі люди, на його думку, мають однакові розумові задатки, а відмінність їх психічного і морального складу залежить від середовища, в якому вони виховуються. Одна природа людей є передумовою єдиної моралі. За переконаннями філософа, мораль — це наслідок звичок, досвіду. Під впливом звичок і договорів між індивідами виникають судження про добро і зло, чесноти і пороки, які (судження) не містять у собі об'єктивного змісту.

Принцип себелюбства Гельвецій прагнув узгодити з інтересами суспільства. Зокрема, вважав, що гармонізувати егоїстичні та всезагальні інтереси можна лише в суспільстві, в якому егоїстичний інтерес індивіда отожнювався б із всезагальним. Саме таке суспільство прийде на зміну феодалізму, маючи гасло: «Свобода, рівність, братерство». На цій основі він сформулював несподіваний як для прихильника концепції себелюбства висновок, що добродієвість є всезагальним інтересом, який протистоїть індивідуальному злу.

Надаючи великого значення відчуттям людини, Гельвецій наповнював поняття «відчуття» соціальним змістом. Здатність відчувати розглядав як емоційність і продуктивну пристрасть, яка набуває самоцільного значення, оживляє все у світі моралі (при цьому детально аналізував такі пристрасті, як дружба, любов, гордість, честолюбство). Вона постає у Гельвеція як принцип пов'язаний до людини, її чуттєвого життя, як здатність, що забезпечує моральну відповідальність особи, визначає критерій її свободи і розквіт духовних сил. Водночас він надавав неабиякого значення в царині моралі розуму

(що загалом суперечить його сенсуалістичним засадам), який, стаючи союзником почуттів людини, завдяки справедливому законодавству і правильному вихованню керує її поведінкою.

Попри наявність багатьох цікавих думок, етиці Гельвеція властивий певний еклектизм (посидання в одному вченні різнорідних, органічно несумісних елементів): сенсуалізм у ній поєднується з визнанням істотного значення в моральній ситуації розуму, принцип себелюбства й ототожнення добродетності — із загальним інтересом тощо.

Заслугою матеріалістів була відмова від містики, спроба залучити здобутки тогочасної науки до розв'язання проблем етики. Проте знання законів механіки не давали їм змоги пояснити суспільні явища, а тим більше духовне життя особистості.

Етика Просвітництва

У XVIII ст. на європейських теренах постав ідейний рух, що виражав інтереси молоді буржуазії, — Просвітництво, прихильники якого вірили у щасливе майбутнє людства, що наука і технічний прогрес забезпечать благоденство на землі. На таких засадах провідні мислителі-просвітники обґрунтовували систему етичних принципів. До цієї когорти належав і французький філософ Поль-Анрі Гольбах (1723—1789). Він, як і Ж.-А. Гельвецій, вважав себелюбство, прагнення до задоволення особистого інтересу найсуттєвішою якістю людської природи. Однак він виступав проти крайнього егоїзму, захищав ідею узгодження особистого інтересу індивіда й інтересів суспільства. На його думку, соціальне середовище відіграє визначальну роль у процесі формування особистості. Людина, за П.-А. Гольбахом, є частиною природи, а тому підкоряється її законам. Він заперечував наявність у людини свободи волі, вважаючи її поведінку зумовленою певними причинами.

Розвиток суспільства Гольбах пояснював діяльністю уряду, видатних особистостей, розвитком освіти. Виступав проти феодального ладу, мріяв про «царство розуму», яке, за його уявленнями, можна побудувати зусиллями гуманного законодавства.

Мислителем, який репрезентував Просвітництво і в якому визрів протест проти його ідейних засад, що

став духовною предтечею французької революції, був Ж.-Ж. Руссо. Його етична концепція ґрунтується на ідеї рівності людей і свободи особистості. Рівність він вважав природним станом, а головну причину переходу від природної рівності до нерівності вбачав у приватній власності. Та якщо прибічники утопічного соціалізму і «наукового» комунізму були переконані, що громадян необхідно позбавити права на приватну власність (на засоби виробництва), то Ж.-Ж. Руссо мріяв (теж утопічно) про суспільство, в якому кожен громадянин володітиме рівною часткою власності. Проте, на його думку, гуманістично налаштована людина ніколи не погодиться з державним устроєм, за якого одні володіють мільярдами, а інші голодують. Тому вважав, що сучасне йому суспільство необхідно вивести зі стану загальної зіпсованості.

Мораль, стверджував Руссо, взаємопов'язана з політикою, суспільним ладом. Тож, мріючи про досконалу мораль, необхідно з'ясувати, який державний устрій сприятиме формуванню найдобрішого, наймудрішого, найосвіченішого народу. Жодна дитина не має вроджених порочних нахилів і рис, однак у несправедливому суспільстві, в якому панують беззаконня, деїотизм і нерівність, її кращі задатки, нахили пригнічуються.

На його думку, з прогресом культури занепадає моральність, а різноманітні заблуди заглушують голос природи і розуму. У світі все спочатку є добрим, оскільки створює його Всевишній, спотворюється воно внаслідок дій людини. Такі міркування спричинили появу у поглядах Руссо ідей натуралізму, яким властиве недооцінювання суспільних зв'язків між людьми. Проте водночас вважав, що людина не обов'язково є доброю: «...до тих пір римляни задовольнялися тим, що поводитися добродетельно; все пропало, коли вони почали вивчати добродетель».

Неприйнятним для Руссо був принцип самолюбства. При цьому він розрізняв самолюбство і любов до себе як різні за природою і дією пристрасті. *Любов до себе*, на його думку, є природним почуттям. У людини воно спрямовується розумом і стримується співчутливістю, породжує гуманність і доброзичливість. *А себелюбство* — це похідне, штучне явище, що виникає лише в суспільстві, змушуючи кожного індивіда надавати собі більшого

значення, ніж усьому іншому. Воно спонукає людей чинити одне одному всіляке зло.

Критикуючи панівний релігійний світогляд, Руссо перебував водночас під впливом релігії і пантеїзму. За його словами, на душу людини впливають клімат, пори року, стихії, звуки, кольори, їжа, рух і спокій, шум і тиша, темрява і світло, враховуючи які, можна керувати своїми почуттями.

Великого значення в моральному вихованні Руссо надавав формуванню національної самосвідомості. Був переконаним, що любов до людства наділяє людей багатьма чеснотами, зокрема лагідністю, справедливістю, поміркованістю, милосердям, поблажливістю, проте не надає їм мужності, твердості, не наділяє силою, яка породжується любов'ю до батьківщини. Вихованню необхідно надати душам національну форму і так спрямувати думки і смаки громадян, щоб вони були патріотами за схильністю, за пристрастю, за необхідністю. Дитина, народжуючись, повинна бачити батьківщину, і до смерті не має бачити нічого, крім неї. Навчатися читати їй слід за текстами про свою країну. У десять років необхідно знати все, що вона виготовляє, у дванадцять — усі її провінції, дороги, міста, у п'ятнадцять — історію, в шістнадцять — закони. Пам'ять і серце вихованої людини повинні зберігати образи національних героїв та їх подвиги. Крім того, Руссо одним із перших визнав особистість самоціллю.

5.8. Етика мислителів німецької класичної філософії

Німецька класична філософія репрезентує мислителів, найактивніша діяльність яких припадає на ХІХ ст. Їм вдалося по-новому осмислити різноманітні проблеми, сформувавши при цьому оригінальну, цілісну філософську традицію. До цих філософів належать І. Кант, Фрідріх-Вільгельм-Йозеф Шеллінг (1775—1854), Г.-В.-Ф. Гегель, Людвіг-Андреас Фейєрбах (1804—1872). За багатьма критеріями до них зараховують і К. Маркса.

Етика Іммануїла Канта

У філософії вона відома як етика «внутрішньої персонаності і доброї волі», яку справедливо характеризують як ідеалістичну і формалістичну. Концепції своїх попередників він вважав хибними, оскільки в них відсутні всезагальне і необхідне, що об'єднує нескінченну багатоманітність виявів поведінки людей. Для подолання цього недоліку слід вийти за межі приватних інтересів свідомості окремого індивіда і відшукати всезагальний принцип, прихований за конкретною багатоманітністю проявів моралі, який здатний синтезувати цю багатоманітність. Вищим принципом етики І. Кант вважав категоричний імператив (загальний обов'язковий моральний закон), який має гранично формальний і всезагальний характер. Категоричним він є тому, що його слід дотримуватися не задля певних цілей, а заради його самого. Він не потребує обґрунтування, оскільки є дедукцією чистого практичного розуму. Кант запропонував кілька формулювань категоричного імперативу: «чини так, щоб ти завжди ставився до людства і у своїй особі, і в особі будь-якого іншого так само, як до цілі, і ніколи не ставився б до нього тільки як до засобу», «Чини так, щоб максима твоєї волі могла водночас стати силою принципу всезагального законодавства».

Будучи наскрізь оригінальною, концепція Канта синтезує в собі раціональні аспекти основних етичних учень Нового часу.

Кант багато роздумував над уточненням предмета етики, специфікою моралі. Її він розглядав як сферу людської свободи, окреслюючи три ступені діяльності суб'єкта:

— техніко-механічний ступінь (така діяльність спрямована на об'єкти. Завдяки їй людство підносить себе над природою);

— прагматичний ступінь (діяльність охоплює економічну, суспільну структуру, тобто спосіб життя з його соціальним змістом. Вона є протилежною природному буттю);

— моральний ступінь (на цьому рівні діяльності людство культивує, цивілізує і вдосконалює себе як рід, суспільство розгортає себе як царство свободи, а не просто як суспільний природний стан, за якого зажерливість і ненависть стримуються лише зовнішнім на-

силлям). Усю етичну проблематику Кант розглядав у контексті взаємозв'язків цих трьох ступенів суспільно-діяльної природи людини.

Моральна діяльність відрізняється від усіх інших форм діяльності тим, що її необхідність впливає з максими, яка відповідає моральній заповіді, а не з будь-якого іншого мотиву. Моральною є лише дія, здійснена без участі будь-якої схильності людини, зумовлена моральним переконанням, а не продиктована усвідомленням обов'язку. Не мету дії, не її продуктивність, а лише намір, тобто відповідність категоричному імперативу, визначають як моральний критерій. Тільки повага до морального закону надає моральності вчинкам людини. Інстанцією, здатною виразити таку повагу до морального закону, є воля, тому етику Канта називають «етикою внутрішнього переконання і доброї волі». Основою є твердження, ніби моральний закон може бути лише формальним. Якби до нього був включений зміст моральних дій, то він ніколи не зміг би набути безумовно загального і безумовно необхідного значень. Припис такого закону був би тільки умовним, гіпотетичним, а моральний закон, навпаки, повинен бути безумовним приписом — категоричним імперативом. При цьому Кант намагався розрізнити свідомість морального обов'язку і чуттєву схильність до виконання морального закону. Якщо до вчинків, які відповідають вимогам морального закону, людину спонукає чуттєва схильність, то, за Кантом, це легальна поведінка, але ще не моральна. Відмінність між легальною і моральною поведінкою, на його думку, різко виявляється у конфлікті між дією, яку стимулює чуттєва схильність, і дією, спричиненою повагою до морального закону. В таких випадках, на думку Канта, необхідно підкорятися моральному обов'язку.

З'ясовуючи специфіку моралі, Кант порівнював її з правом, релігією, мистецтвом та іншими сферами людського життя. Рушійні сили соціальної поведінки людини він поділяв на зовнішні (юридичні), які реалізуються завдяки насиллю, і внутрішні (моральні), які з'являються внаслідок усвідомлення людиною внутрішнього обов'язку. Право стосується лише вчинків, а мораль — і переконань. Юридичні дії спрямовані на кінцеву волю індивідів і їх зовнішні, безсердечні зв'язки, моральні — істотно відрізняються від юридичних,

оскільки моральною є лише спрямована на все людство дія на благополуччя дія, що визначається вищим благом. Тому Кант основною проблемою етики вважав обґрунтування необхідності для індивіда поводити себе як свідомий представник роду людського.

На думку Канта, не мораль впливає з релігії, а релігія слід ґрунтуватися на моралі. Бог є постулатом морального розуму, оскільки жодне достовірне філософське судження про нього неможливе. Релігія — предмет віри, а не науки. Вірити в Бога не тільки можливо, а й необхідно: віра допомагає примирити вимоги моральної свідомості з фактами зла, що панують у людському житті. Відповідно релігія, на його погляд, є пізнанням усіх обов'язків як Божественних заповідей. Бог, згідно з етикою Канта, поєднує мораль і щастя, які в реальному житті роз'єднані, окреслює перспективу для людини.

Якщо традиційно основними категоріями етики вважали «добро» і «зло», то, за переконаннями Канта, центральна категорія етики — «обов'язок», а категорії «добро» і «зло» лише похідні. Основою і джерелом обов'язку є категоричний імператив, який втілює в собі головне нормативне навантаження, а добро — це те, що відповідає морально належному. Моральне добро постає як закон, дотримання якого є обов'язком. Тільки доброю можна можна вважати доброю без обмежень. Цей закон постійно конфронтує з чуттєвою природою індивіда: якщо людина мала лише розум, вона завжди дотримувалася б морального закону, однак рішучість, цілеспрямованість, багатство і навіть здоров'я можуть бути джерелом зла, так і добра. Отже, «закон», «обов'язок», «воля», «переконання», «гідність», «совість» є основними категоріями етики Канта, за допомогою яких він описував процес переборення егоїзму і піднесення індивіда до такого рівня, на якому він орієнтується у своїй поведінці на рід, людство, соціально всезагальний зв'язок.

Думки Канта про те, якою є людина за своєю природою (доброю чи злою), яке майбутнє чекає на людську мораль, суперечливі. Попри певний оптимізм у поглядах щодо цієї проблематики, він іноді висловлювався про людину як про тварину, яка потребує господаря, стверджував, що людський рід умисне працює над своїм руйнуванням. Справжня моральна дружба є рідкісною. Мораль обов'язку ніколи не стане іманентною (внутрішньо притаманною) людській діяльності, оскільки зав-

жди перебуватиме в конфлікті зі схильностями, почуттями. Крім того, існує загроза варварства, яка приховується за видимістю цивілізованості, культури, прогресу.

Мораль — це обов'язок, те, що повинно бути, але чого ніколи не було, немає і не буде в такому обсязі. Практичне здійснення морального закону, тотожність доброчесності і щастя можливі лише в мисленні за умови сповідування постулатів Бога. Водночас Кант стверджував, що моральний закон неможливо витруїти із совісті людини. Сила законів практичного розуму перевіряється при зіткненні зі спокусами егоїзму, брехні, жадібності, підлабузництва, розпусти та інших пороків. Проте людина як суб'єкт морального відношення є автономною, а її моральне рішення виявляється в засудженні себе, тобто залежить від неї. Завдяки самопізнанню людина може мати добру (засновану на розумі) волю: вона здатна перебороти егоїстично обмежену (злу) волю і піднятися до рівня свідомого представника морально відродженого людства.

Отже, Кант першим розмежував сфери дослідження етики і психології; визнав автономію людини як суб'єкта моралі, носія волі, що встановлює всезагальний закон; проголосив особистість самоціллю (людину недопустимо розглядати як засіб реалізації будь-яких завдань, навіть таких, що стосуються загального блага); обґрунтував загальнолюдський характер моралі.

Етика Георга-Вільгельма-Фрідріха Гегеля

У філософському набутку Г.-В.-Ф. Гегеля немає жодної праці, цілковито присвяченої проблемам етики. Проте вся його філософська система в певному розумінні була етикою, оскільки розкривала становлення абсолютного духу (кінцевої ланки розвитку духу), який реалізує самопізнання абсолютної ідеї. А як конкретна єдність особистості, суспільства і смислу абсолютний дух є свідою нескінченною і безперешкодною самотворчістю. За його переконанням, процес самопізнання абсолютної ідеї полягає у здобутті духом свободи, а шлях до неї повинна вказати людині філософія.

За Гегелем, свобода людини є наслідком усієї попередньої історії людства. У його філософії етична проблематика, яка часто зводилася до індивідуальних

моральних пошуків, постає в соціально-історичній площині. Мислителя цікавить насамперед рух усесвітньої історії, що переборює суперечності моральної свідомості, приводить до торжества розуму і справедливості на землі.

Г.-В.-Ф. Гегель вважав сучасну йому епоху втіленням гармонії особистості й суспільства, примирення принципів індивідуалізму і колективізму. Відповідно до етика була моральним виправданням тогочасних грандіозних соціально-історичних змін. У ній історична необхідність ототожнювалася з діяльністю Божественного розуму, який об'єктивує себе у зовнішніх формах суспільного життя. Тому твердження Гегеля, «що розумне, те дійсне, і що дійсне, те розумне» має й етичний смисл. Згідно з ним розум об'єктивував себе у зовнішніх формах суспільного життя, дійсність набула одухотворення, завдяки чому покладено край дуалізму (лат. *dualis* — двоїстий, подвійний) суцього і належного, дійсного і розумного, світу і Бога. Історія здійснила «план провидіння», і святий дух, за переконаннями філософа, втілюється в соціальних закладах тогочасної німецької держави. Об'єктивною основою цього міркування були переваги буржуазного суспільства над феодальним, яке він вважав «варварством і неправим ставіллям».

Відмовившись від роздумів про абстрактні етичні принципи, чим здебільшого займалися його попередники, Г.-В.-Ф. Гегель сконцентрував увагу на соціальних формах, в яких відбувається моральна діяльність людини. Мораль буржуазного суспільства, на його думку, має конкретно-історичний характер, її визначають практичні відносини «громадянського суспільства»: індивідів, сім'ї і держави. На відміну від І. Канта, якому належить ідея абстрактного всезагального служіння моралі і категоричного імперативу, він обґрунтував поняття «обов'язки», в якому виявляються моменти всезагального, особливого й одиничного в їх органічній єдності. Держава втілює момент всезагального, «громадянське суспільство» (сфера економічних відносин) — особливого, сім'я — одиничного. Добродесний громадянин, за переконанням філософа, повинен бути зразковим сім'янином, старанним працівником, законслухняним підданам держави.

У кожній зі своїх праць Г.-В.-Ф. Гегель аналізував моральні проблеми: у ранніх творах та у «Феноменоло-

гії духу» критикував етичні системи своїх попередників; у працях з логіки доводив ефективність діалектичного методу під час аналізу категорій етики. Крім того, багато уваги приділяв проблемам етики в лекціях з історії філософії. Тільки осмисливши його доробок «Філософія права», можна отримати цілісне уявлення про етичну концепцію Гегеля.

Вона, зокрема, охоплює економічні, політичні, правові, сімейні та інші відносини. Усі вони тлумачаться як моменти об'єктивного духу — загальнородового людського духу, що становить основу життя і діяльності всіх індивідів (індивідуальних свідомостей). Він є другою фазою самопізнання абсолютного духу (першою — суб'єктивний дух). Формою самореалізації абсолютного духу на останній фазі його розвитку є моральність, яку філософ вважав субстанцією і руйнівною силою всіх матеріальних і духовних суспільних відносин.

Отже, етика Г.-В.-Ф. Гегеля визнає об'єктивну закономірність розвитку моральності, зумовленість морального життя і поведінки індивіда сукупністю суспільно-історичних відносин, крім того, показує діалектичний взаємозв'язок моралі з правом, економікою і політикою.

На погляд Гегеля, етика (її він отожднював із філософією права) дає достовірні знання тільки про минуле. Вона може бути наукою, якщо позбавиться суб'єктивізму та волюнтаризму, визнає залежність права і моралі від конкретно-історичних обставин.

Головною філософ вважав проблему свободи волі. За його твердженнями, моральність визначається світовим духом — духовною силою, яка мислиться як принцип усього суцього. Його основною властивістю і метою є самопізнання, що й означає свободу, оскільки вона полягає в пізнанні необхідності і розумності, які приховуються за випадковістю. Свобода волі, за Г.-В.-Ф. Гегелем, — основа всіх видів громадянської свободи: політичної, релігійної, моральної тощо. Він спростував усі концепції, в яких категорії «свобода» і «необхідність» виключають одна одну. Ці категорії, на його думку, навпаки, перебувають у діалектичному взаємозв'язку: свобода полягає в пізнанні історичної необхідності, завдяки чому вона (свобода) стає змістовною і дійсною, водночас необхідність є передумовою свободи, її (необхідність) можна досягнути лише за допомогою понятійного мислення, інакше вона є сліпою фатальною силою сто-

совно людини. Мислення і воля також перебувають у взаємозв'язку. Людина має свободу волі тільки тому, що понятійне мислення вказує їй, чого слід прагнути і як діяти, щоб бажане стало досяжним.

Свобода волі, за Г.-В.-Ф. Гегелем, долає три стадії розвитку: природну волю, свавілля і розумну волю. Природною волею наділені діти і неосвічені люди. Її властиві безмежність і невизначеність потягів, бажань, схильностей стосовно чуттєвих предметів. Вона є можливістю, а не дійсністю свободи. Крім того, така воля є одинична і суб'єктивна, постає як безпосереднє, чуттєве споглядання. Це змушує людину в процесі «самотворення» виходити за межі першої стадії свобідної волі і переходити до другої стадії — свавілля. Тут воля постає як здатність окремої людини вільно обирати із багатьох зовнішніх обставин, намірів, потягів, бажань якусь одну обставину чи бажання і надавати їм перевагу. Свавільля є вищою стадією, ніж природна воля, оскільки в ньому присутня свобода вибору. Однак воно постає як формальна свобода: змістом свавілля є випадково обрані індивідом зовнішні обставини або внутрішні потяги, які легко можна замінити іншими випадковими обставинами і потягами. Отже, свавільля — це тільки ілюзія свободи, оскільки воно детермінується не розумною необхідністю, а випадковістю. Його вважають свободою, якщо послуговуються уявленнями, а не понятійним мисленням. Свавільля — точка зору не наукової етики, а *пробабілізму* (лат. *probabilis* — імовірний) — моральний принцип, згідно з яким, пояснюючи вчинок, слід керуватися тією інтерпретацією, що виглядає ймовірнішою і прийнятнішою), який оголошує основою моральних вчинків людей не необхідність, а ймовірність.

Свавільля переборюється на третій стадії розвитку людської волі завдяки розумній волі, яка є свобідною не тільки за формою (як свавільля), а й за змістом. Вона постає як усвідомлення розумності, необхідності дійсності.

За Г.-В.-Ф. Гегелем, індивідуальна воля є проявом всезагальної суспільної волі і повинна підкорятись їй. Тільки в суспільстві й завдяки суспільству людина творить себе, переборює свій природний стан і засобами освіти та виховання розвиває й вдосконалює свобідну волю.

Обґрунтовуючи три стадії розвитку людської свободи волі, Гегель розрізняв три стадії розвитку об'єктивного

поняття «свобода». Будучи «душею всієї дійсності», всезагальне об'єктивне поняття «свобода» (Гегель вважав категорію «свобода» первинною, а дійсність — вторинною) у процесі саморозвитку реалізується в суб'єктивній людській волі, якою філософ вважав право. При цьому Гегель розрізняв «право» в широкому розумінні як наявне буття свободи і «право» у вузькому розумінні — як юридичне право. Абстрактне (формальне) право, мораль і моральність він розглядав як три стадії розвитку поняття «свобода». Абстрактним правом, на його погляд, є перша стадія розвитку поняття «свобода волі». Сфера абстрактного права охоплює зовнішнє буття волі людини, яка свавільно реалізує в зовнішньому світі свою одиничну свободу. Свобідною особистістю може бути тільки той індивід, який має приватну власність на речі зовнішнього світу: «...лише у власності особа постає як розум». При суспільній власності індивід не має свободи. Морально справедливою є тільки нерівність приватної власності, яка належить окремим індивідам. Цю думку Гегель обґрунтовував фактами з історії людства. З основної категорії абстрактного права, тобто «приватної власності» він методом дедукції вивів усі інші категорії першої частини своєї етики: «договір», «неправда», «покарання».

Сутність договору полягає в тому, що особи, які приєднуються до нього, повинні визнати і поважати приватну власність інших, визнати такий стан речей наявним буттям самостійної волі сторін, що домовляються, і висловити при цьому добровільне бажання передавати речі іншій особі через купівлю-продаж, дарування тощо. Основою для договору є той факт, що особа довільно вкладає свою волю в річ. Так само довільно вона може «добувати» її з речі, відчувувати від себе і передавати свою власність іншій людині. Це здатен зробити й інший індивід зі своєю власністю. Отже, посередниками в системі вольових зв'язків між особистостями, які живуть у суспільстві, є речі. Ні сімейні зв'язки, ні державу, за Гегелем, не можна звести до поняття «договір», оскільки це опорочило б сімейні стосунки, теоретично виправдало б соціальну смуту.

Тільки завдяки договору, вважав філософ, можливе існування суспільства приватних власників, тобто особистостей, які реалізують через речі та їх обмін власну

свободу волі в зовнішньому світі. Тому для забезпечення свободи в соціальній дійсності необхідна не тільки приватна власність, а й договірно-обмінні відносини. Так відбувається перехід випадкової сторони приватної власності, що постає як свавільна спрямована на річ одиничної волі індивіда, у необхідну їй сторону, що виражається в договорі, відносинах обміну між приватними власниками.

У договорі, за Гегелем, особи встановили всезагальну волю, зберігши при цьому свавільля своїх особливих воель. Звідси випливає можливість неправди, тобто порушення договору, заперечення свавільлям особливої волі, реалізованої в договорі як всезагальна воля. Неправда як особливе право особи здається, на перший погляд, виявом сутності права, але насправді вона є видимістю, яку необхідно перебороти, заперечити дійсним правом. Г.-В.-Ф. Гегель розрізняв три види неправди: простодушна неправда, обман і злочин. Якщо простодушну неправду можна подолати переконанням, то обман і злочин — примусом і покаранням. Водночас він турбувався про повагу до гідності особистості, оскільки людина є ціллю в собі.

Будучи діалектиком, Гегель вважав вартою уваги проблему історичного розвитку моралі. Визнавав необхідність і правомірність насильницьких дій, спрямованих на знищення існуючого, «визнаного» права і запровадження прогресивних перетворень, зокрема нових моральних норм. Людей, здатних на це, він називав героїми, чия воля є наявним буттям (правом) субстанційальної (незмінної) волі всесвітнього духу. А це право вище від будь-якого існуючого права як наявного буття людської волі. До того ж не все існуюче є справді дійсним, а отже, й розумним. Правда, за його словами, герої були тільки в епоху нецивілізованого стану суспільства.

Мораллю Г.-В.-Ф. Гегель вважав другу стадію розвитку поняття «свобода». Сфера моралі обіймає внутрішній аспект свободи волі людини — суб'єктивні переконання, мотиви поведінки, цілі і наміри. Якщо у сфері абстрактного права людина розглядалась як особистість, що реалізує свою волю в зовнішніх речах, то в моралі вона представлена як суб'єкт, що внутрішньо свободно визначає свої моральні й аморальні дії. Крім того, якщо абстрактне право вважає, що поведінка людини зумовлена зовнішньою примусовою силою дер-

жавного закону, то мораль — внутрішніми моментами її свободи волі. Гегель ототожнює мораль з внутрішніми переконаннями людини як особливого суб'єкта, які породжують як добродіє, так і аморальні дії. Вона є вищою, конкретнішою й істиннішою стадією розвитку свободи волі індивіда, ніж абстрактне право, оскільки опосередкована всім попереднім розвитком свободи волі на стадії абстрактного права.

Мораль є істиною абстрактного права. Кожна її стадія містить у собі протилежності: умисел і вину, намір і благо, добро і совість. Умисел — одичне бажання волі людини, що стосується тільки одного формального пункту її вчинку. Істиною одичного є особливе, тобто те певне всезагальне, яке конкретно міститься в одичному. Вияв моральної волі особливого суб'єкта в безпосередньому наявному бутті Г.-В.-Ф. Гегель називав вчинком, а вчинок, який збігається з попереднім умислом особливої волі людини, — виною. До вини не належать неадекватні умислу наслідки активної діяльності волі людини, спричинені випадковим впливом зовнішніх чинників. Моральну відповідальність людини несе тільки за вину, але не за дії, зроблені внаслідок відсутності знань. Тому Едіпа, на думку Гегеля, не можна морально звинувачувати у батьковбивстві, оскільки він не знав, що Лай його батько.

Якщо категорії «умисел» і «вина» стосуються лише наявного буття діяльності особливої волі людини, то субстанціональний аспект і мета цього наявного буття фіксуються в категоріях «намір» і «благо». Сутністю істинного умислу є намір, тобто всезагальне, яке конкретно міститься в умислі. Наміри притаманні тільки свободній суб'єктивній волі мислячої людини, здатної збагнути діалектичну єдність одичного і загального. Лише вона має право на намір, на відміну від дітей, ідіотів і божевільних; вони неосудні у своїх діях. Намір є лише одним субстанціональним аспектом вчинків людини, інший, змістовний їх аспект, — благо. Людина як жива істота має повне право вважати метою своїх вчинків задоволення власних потреб, бажань, пристрастей. Реалізацію цього права філософ називав благом, а саме право — правом блага. Благо є необхідним моментом моралі: без його реалізації людина не може виконати свій моральний обов'язок. Крім того, реалізація блага необхідна для збереження її життя, що є ос-

повним благом. Гегель звертає увагу на тотожність і відмінність блага і щастя. Якщо щастя полягає в задоволенні суб'єктивних та своєкорисливих потягів, породжених свавіллям окремої людини, суб'єктивного духу, то благо пов'язане із всезагальною субстанціональною волею, обов'язком об'єктивного духу. У ньому узгоджено благо окремої людини і благо суспільства. Саме це узгодження дає змогу піднятися на третю, завершальну стадію моралі — перейти від блага до добра.

На думку Г.-В.-Ф. Гегеля, добро є реалізованою свободою, тобто об'єктивним, загальним, необхідно розумним, що реалізується в суб'єктивній волі людей. Воно постає як сутність особливої волі суб'єкта, поза ним суб'єктивна воля позбавлена морального змісту й мети. Щоб набути конкретності, визначеності, добро повинне реалізуватися в суб'єктивній волі, інакше залишиться абстракцією. Проголосивши необхідність діалектичної єдності особистісного і суспільного в моралі, Гегель надав перевагу суспільному началу. Це дало йому підґрунтя сформулювати моральний обов'язок, який полягає в тому, що необхідно мати розуміння добра, робити його своїм наміром і здійснювати у своїй діяльності. Кожна людина з допомогою мислення прагне пізнати добро, за винятком розумово неповноцінних, лінивих, а також тих, хто свідомо, за злим умислом ухиляється від виконання свого обов'язку.

Досконале пізнання добра і вміння визначати його мисленням Гегель назвав совістю, яка полягає в абсолютній упевненості мислячого індивіда в тому, що він правильно пізнав добро, строго його дотримується у своїх намірах і неухильно послуговується в діяльності. Реалізувати добро можна лише шляхом його об'єктивації в суспільстві, стосунках між людьми. Справжня совість не визнає звичаїв народу і законів держави, які не є необхідними і стали випадковими, а тому нерозумними й недійсними. На рівні моралі совість є тільки формальністю, видимістю, позірністю, оскільки ґрунтується лише на суб'єктивній думці і не може бути джерелом соціального законодавства. Обов'язок індивіда полягає не в тому, щоб відступати у сферу внутрішнього душевного життя й уникати соціальної дійсності, навпаки, він повинен злитися з колективом, активно діяти в ньому, підкоряючись суспільству.

Залишаючись у межах формальної суб'єктивності, совість нерідко переходить зі стану добра до стану зла. Такий перехід добра у зло, і навпаки, можливий, оскільки вони перебувають у співвідносній нероздільності: «Зло, подібно добру, має, таким чином, своїм джерелом волю, і остання у своєму понятті так само добра, як і зла». Отже, визначальною протилежністю на стадії моралі є зло. Суб'єктивістське розуміння совісті, добра і зла на цій стадії вимагає переходу до істинної совісті, добра та інших визначень, які змогли б розкрити об'єктивну основу всіх моральних відносин. Ідеться про необхідність переходу від моралі до моральності.

Моральність, на думку Г.-В.-Ф. Гегеля, є вищою стадією розвитку об'єктивного духу, істиною, сутністю права і моралі. Він доводив, що саморозвиток абсолютного духу реалізується в людській свідомості, яка в абстрактному праві змушена дотримуватися принципів і норм добра, підкоряючись силі зовнішнього, об'єктивного примусу, а в моралі — піддаючись силі внутрішнього, суб'єктивного пошуку і переконання. У моральності розрив зовнішнього і внутрішнього, об'єктивного і суб'єктивного долається, тому правове і моральне не можуть існувати відокремлено. Вони повинні мати своїм носієм і основою моральнісне, оскільки праву не вистачає моменту суб'єктивності, а мораль, навпаки, однобічна, тобто характеризується лише суб'єктивністю, тому обидва моменти самі по собі не є дійсністю. Моральність постає як діалектична єдність всезагальної й одиничної волі, де всезагальна воля виступає сутністю одиничної. Оскільки моральна ідея є субстанцією всіх індивідів, то суспільство — тотальністю, єдиним цілим, а не простою сумою ізольованих індивідів. Усвідомлення індивідом моральнісної субстанції як власної сутності сповнює його почуттям гордості за себе, змушує свобідно ставитися до її законів і сил як до необхідних обов'язків. Ці обов'язки звільняють від суб'єктивного свавілля природних потягів і абстрактної повинності, дають право на «стверджувальну свободу», яка полягає в необхідності бути добросовісним, тобто діяти згідно з моральнісною дійсністю, усезагальною волею свого народу.

Моральнісна дійсність, життя народу здійснюється, на думку Гегеля, у трьох формах: моральнісних відносинах сім'ї, громадянського суспільства і держави. Це ствердження містить імовірність того, що моральне на-

чало наявне не тільки у сфері суспільної свідомості, а й у сфері реальних суспільних відносин. Першою з трьох послідовних форм розвитку моральності є сім'я — природна, чуттєва єдність індивідів. Через диференціацію сім'ї, співвідношення різних сімей і всезагальній розумовій зв'язок приватних осіб моральність піднімається до рівня громадянського суспільства. Моральнісний дух досягає своєї єдності у формі держави як розумного вираження сутності всіх індивідів і примирення їх суперечностей.

Загалом сім'ю Г.-В.-Ф. Гегель вважав необхідним соціальним єднанням подружжя і їх дітей, заснованим на природному почутті взаємної любові і взаємодовір'ї. Щоб набути «інтелектуального і моральнісного значення», ставте кохання неодмінно має бути оформлене як шлюб, який, однак, не зводиться тільки до статевих відносин. Твердження І. Канта, що шлюб є торговим контрактом між чоловіком і жінкою на взаємне користування статевими органами, Гегель назвав негідним. Особливо він критикував романтиків, що проповідували любов без шлюбу, яку філософ розцінював як абсолютну розпусту. Не погоджувався він і з Платоном, що рекомендував скасувати систему сім'ї і шлюбу. Дісталося від філософа і середньовічній церкві за проповідь безшлюбності як вищого морального стану порівняно з сімейними узами. Він був переконаний, що моральне кохання у шлюбі перебуває в тісному зв'язку з правовими і майновими відносинами власності та вихованням дітей. Крім того, Г.-В.-Ф. Гегель захищав суспільний обов'язок батьків перед дітьми, необхідність морального виховання дітей, взаємне узгодження інтересів членів сім'ї як єдиного органічного цілого, обов'язок кожного безкорисливо турбуватися про сучасне і майбутнє рідних, дотримуватися встановлених суспільством правових і майнових відносин. Водночас він обстоював не обмежену волю батька в сім'ї, недооцінював роль жінки в суспільстві та ін.

Загалом Г.-В.-Ф. Гегелю завдяки діалектичному методу й історичному чуттю вдалося розкрити численні грані моралі, які залишалися поза увагою його попередників. «Етика Гегеля, — стверджував Георгій Плеханов (1856—1918), — була великим кроком вперед, зробленим філософом у сфері наукового пояснення морального розвитку людства».

Етика Людвіга-Андреаса Фейєрбаха

Етична система Л.-А. Фейєрбаха ґрунтувалася на засадах антропологізму, згідно з яким усе надприродне зводилося завдяки людині до природи, а завдяки природі все надлюдське — до людини. Мислитель заперечував безсмертя душі, оскільки безсмертним може бути лише Бог.

За його переконаннями, у центрі уваги філософії повинна бути людина як найвища істота природи. Відповідно етика має посісти у філософії центральне місце. Людина, на думку Л.-А. Фейєрбаха, є не самосвідомістю, не реалізацією надприродної духовної субстанції (Бога, абсолютного духу, світового розуму), а живою, тілесною, чуттєвою істотою, що має родові властивості. Вона є центром, творчим началом, що продукує як себе, так і фантастичний, надприродний світ.

Не розуміючи суспільної сутності людини й ігноруючи реальні економічні, соціальні, політичні та інші суспільні зв'язки, в яких перебувають люди, Л.-А. Фейєрбах моделював суспільство як рід на основі «атома» цього роду — «Я». Від «Я» він переходив до «Я» і «Ти», будучи переконаним, що сутність людини полягає тільки у спільності, в єдності людини з людиною — єдності, яка, попри те, ґрунтується на реальності відмінностей між «Я» і «Ти». В етичній системі Л.-А. Фейєрбаха соціальний характер людського життя вичерпується духовно-моральною сферою, фактично комунікацією між «Я» і «Ти». Тому його етичне вчення пропагує утопію міжлюдських гармонійних стосунків. На відміну від представників натуралістичного матеріалізму філософ вважав, що людина як рід є піднесенням обмежених природних істот до статусу універсальної природної істоти, для якої увесь світ стає предметом пізнавального прагнення.

Критикуючи етику І. Канта, він доводив, що всі спекуляції про право, волю, свободу та особистість без людини, поза, а тим більше над нею є спекуляцією без реальності. Тому кантівську чисту волю філософ розцінював як пусту тавтологію «речі в собі», оскільки вона передбачає повне очищення волі від усіх умов існування реальної людської істоти.

Принципово нового значення Л.-А. Фейєрбах надавав поняттю «егоїзм». При цьому він виходив з того, що найважливішим, найістотнішим чуттєвим об'єктом для

людини є сама людина. На його погляд, кожен індивід постає як чуттєва істота в тому розумінні, що для розкриття своєї чуттєвості він потребує іншого індивіда. Егоїзм, себелюбство філософ вивів далеко за межі індивідуалістичного самозбереження, трактуючи їх не як користь, вигоду, а як прагнення індивіда присвоїти багатство людських сил, опредмечених у науці, мистецтві, в інших формах суспільної діяльності. Вони постають як власне людські прагнення, потреби, здібності в дії.

Етика Л.-А. Фейєрбаха є не етикою обов'язку і доброї волі, а етикою щастя. Добро він вважав утвердженням щастя, а зло — запереченням прагнення до щастя. У його етиці прагнення до щастя, емоційність людини постають як суспільний феномен, адже чуттєвість людини — це передусім відчуття нею іншої людини. Правда, філософ іноді стверджував, що індивідуальне прагнення до щастя виключає щастя іншої людини і загалом щастя всіх людей. З огляду на це завдання моралі полягає в тому, щоб за допомогою знань і волі піднести до рівня закону людського мислення і діяльності єдність власного і чужого щастя, яка закладена у природі самих речей. Крім того, Л.-А. Фейєрбах доводив і те, що людина є родовою (суспільною) істотою. Тому «Я» перебуває у взаємозв'язку з «Ти», відповідно, бажання щастя іншій людині є таким самим органічним, як і бажання щастя собі.

Етична концепція Л.-А. Фейєрбаха вражає своєю єдністю порівняно з гегелівською, що спричинене нерозумінням того, що реальна людина перебуває в економічних, політичних, соціальних та інших відносинах конкретного суспільства.

Етика марксизму

Основоположником марксистської етики є К. Маркс. Це вчення проголошує основою суспільства певний базис (сукупність виробничих відносин, економічна структура суспільства), а мораль відносить до надбудови, ідеологічних відносин. Представники марксизму суспільний прогрес пов'язували з розвитком базису, «економічного скелету» суспільства, відповідно до якого розвиватиметься і мораль. Очевидно, тому російський марксист В. Ульянов погоджувався з думкою про відсутність у цьому вченні етики: «Не можна не визна-

ти... справедливість твердження Зомбарта, що в самому марксизмі від початку до кінця немає ні грана етики». У теоретичному відношенні «етичну точку зору» він підпорядковував «принципу причинності», у практичному — зводив до класової боротьби. Зрозуміло, що заклики до боротьби та кровопролиття несумісні з етикою.

Марксистки ставили собі в заслугу намагання свідомо і цілеспрямовано творити історію, оскільки вважали весь попередній шлях розвитку людства передісторією. Такий підхід вони поширювали і на мораль, будучи переконаними, що в історії людства моральні уявлення формувалися стихійно і поставали як невідомо ким сформовані норми. Домарксистські філософи, намагаючись пояснити походження цих норм, приписували їх авторство Богу або виводили з різних інтерпретацій «природи людини». Насправді мораль начебто є породженням панівного способу виробництва. Знищення капіталістичного ладу і побудова комунізму покличе до життя комуністичну мораль. Це був не перший «свідомий» і «цілеспрямований» експеримент, оскільки до нього вдавалися всі тоталітарні режими.

З погляду марксизму, традиційна етика конструювала штучні моральні ідеали та норми належних стосунків між людьми, що мало доповнити неповноцінність відносин і завдяки цьому створити видимість благополуччя. Він ставив за мету удосконалити суспільство і в такий спосіб гармонізувати в ньому реальні моральні стосунки. Проте мораль завжди є системою норм, правил і приписів необхідної (у кращому разі бажаної) поведінки людей. А моральність (реальні моральні стосунки між людьми), як свідчить суспільна практика, ще ніколи не вдавалося нав'язати силовими методами.

Згідно з марксистською концепцією (і концепціями ідейних попередників марксизму — соціалістів-утопістів) коренем зла є приватна власність, насамперед на засоби виробництва, а саме зло — наслідком класових антагонізмів, експлуатації, відчуження людини. Тому все те, що прямо чи опосередковано сприяє знищенню експлуаторського капіталістичного суспільства і побудові безкласового суспільства, для якого характерна суспільна форма власності, тобто комунізму, є добром. «Мораль істинно людська, яка стоїть понад класовими суперечностями і всякими спогадами про них, —

стверджував Ф. Енгельс, — стане можливою лише на такому ступені розвитку суспільства, коли не тільки буде знищена протилежність класів, але загладиться і слід її в практичному житті». Марксистки вважали добром навіть агресію держави, в якій встановлено комуністичний режим, проти світової спільноти: «Пролетарський інтернаціоналізм, — вважав В. Ульянов, — вимагає, по-перше, підпорядкування інтересів пролетарської боротьби в одній країні інтересам цієї боротьби у всесвітньому масштабі; по-друге, вимагає здатності і готовності з боку нації, яка перемагає над буржуазією, йти на найбільші національні жертви заради повалення міжнародного капіталу».

Мораль, згідно з марксизмом, має класовий характер: «А оскільки суспільство досі розвивалося в класових протилежностях, — доводив Ф. Енгельс, — то мораль завжди була класовою мораллю: вона або виправдовувала панування та інтереси пануючого класу, або ж, коли пригноблений клас ставав досить сильним, виражала його обурення проти цього панування і представляла інтереси майбутності пригноблених». З огляду на те, що мораль, на думку марксистів, є наслідком економічних відносин, то ці відносини мусять бути в центрі уваги цього вчення, оскільки «...люди, свідомо чи несвідомо, черпають свої моральні погляди з практичних відносин, на яких ґрунтується їх класове становище, тобто з економічних відносин, в яких відбувається виробництво і обмін». Відповідно кожен клас створює свою систему моралі, а в суспільстві може бути стільки моральних систем, скільки існує класів. При цьому домінує мораль панівного класу.

Заперечуючи всезагальний характер моралі, марксистки ототожнювали вселюдську мораль із пролетарською. Відповідаючи, наприклад, на питання, яка з класових моралей є істинною, Ф. Енгельс стверджував, що жодна не може претендувати на досконалість. Однак найбільше елементів, що обіцяють їй довговічне існування, має мораль, яка виступає за повалення капіталістичного ладу, отже, мораль пролетарська: «Клас, який здійснює революцію, — уже саме через те, що він протистоїть іншому класові, — із самого початку виступає не як клас, а як представник усього суспільства...»

Ігнорування всезагального характеру моралі, заклик до експропріації приватної власності, ізоляції від

суспільства, а то й до фізичного знищення тих, хто не віддає добровільно свою власність, принизлива характеристика селян як таких, що мають дві душі: душу трудящого і душу власника, презирливе ставлення до інтелігенції («гнила інтелігенція») зближують марксизм (марксизм-ленінізм) з антигуманними ідеологіями.

Марксистки надавали класового характеру категоріям «благо», «добро», «справедливість», «совість». Гостро критикуючи релятивізм у сфері гносеології, вони, заперечуючи всезагальний характер моралі, постійно ставали на позиції релятивізму, про що свідчать хоча б твердження, що будь-яке благо для одних є злом для інших, а будь-яке нове звільнення одного класу — новим пригнобленням іншого. Це стосується і розуміння за марксистською концепцією добра і зла: «Уявлення про добро і зло так сильно змінювалися від народу до народу, від століття до століття, що часто суперечили одне одному». З релятивістських позицій аналізували прихильники цього вчення і справедливість: «Справедливість греків і римлян вважала справедливим рабство, справедливість буржуа 1789 р. вимагала усунення феодалізму, оголошеного несправедливим», — зазначав Ф. Енгельс. Об'єктивним критерієм оцінювання явищ як справедливих, на його погляд, є думка мас: «Якщо моральна свідомість мас оголошує якийсь економічний факт несправедливим..., то це доводить, що він пережив себе...» Однак історія свідчить, що маси нерідко проголошували найдикіші гасла, що не дає підстав стверджувати про об'єктивність оцінювання подій. Відносно вважали марксистки і совість: «У республіканця інша совість, ніж у рояліста, в імущого — інша, ніж у неімущого, у мислячого — інша, ніж у того, хто не здатний мислити», — зазначав К. Маркс.

Звичайно, багато міркувань К. Маркса і Ф. Енгельса не позбавлені рації. Проте заклики до революції, експропріації, знищення не узгоджуються з духом етики як науки, що прагне гармонізувати стосунки між людьми різних рас, націй, релігійних вірувань, соціальних верств.

Загалом ідея соціалізму чи комунізму як мрії про соціально справедливе суспільство дуже приваблива. Однак перетворення цієї мрії на ідейно-теоретичну основу глобальних соціальних експериментів завжди завершувалося глобальними сплесками насилля і зла. А насильно зробити людей щасливими неможливо.

5.9. Етика Новітнього часу

Новітня епоха почалась у ХХ ст. і характеризується трансформацією індустріального, постіндустріального суспільств у сучасне інформаційне, якому властивий ширший діапазон демократичних свобод, утвердження вселюдських цінностей і норм співжиття. Вона пов'язана зі значними змінами в людській свідомості, моральному бутті людини, що привертало до себе філософську, зокрема етичну, думку.

На початку ХІХ ст. розпочалося формування нової філософської парадигми, за якою суб'єктивізм протиставив себе об'єктивізму, ірраціоналізм — раціоналізму, гуманізм — натуралізму, індетермінізм і волюнтаризм — детермінізму тощо. Загалом у західноєвропейській філософії почали виходити на передній план ірраціоналістичні концепції, що було спричинене розчаруванням інтелігенції у пропагованих раціоналістичних ідеалах, намаганням силою їх насадити.

Поступово зріло переконання, що розвиток науки і техніки самі по собі не роблять людину добродешною, щасливою. Посилювалася зневіра в розум і творчі можливості людини. На відміну від раціоналізму, який абсолютизував раціонально доцільні форми людської діяльності, ірраціоналізм ототожнював духовне життя людини з її несвідомими, спонтанними імпульсами, емоційно-вольовими і моральними структурами. Філософи, які перебували на цих позиціях, вважали світ хаотичним, невпорядкованим, нерозумним, а буття людини — дисгармонійним, абсурдним, безглуздим. На основі такого розуміння світу і буття людини постали відповідні етичні концепції.

Концепція філософії життя

У широкому розумінні філософія життя — це будь-яка концепція, що розглядає питання смислу, мети, цінності життя, особливо коли вона недооцінює чи йгнорує теоретичне знання, звертаючись до невідомості повноти безпосереднього переживання, прагне «зрозуміти життя з нього самого». Вона надає перевагу почуттям, інстинкту; виступає проти інтелекту; захищає ір-

раціоналізм і містику від раціоналізму, споглядання від поняття, «творче начало» від «механічного». В такому розумінні до прибічників філософії життя зараховують деяких досократиків, стоїків, представників ірраціоналізму XVIII ст., романтиків та ін. Засновниками сучасної філософії життя вважаються А. Шопенгауер і Ф.-В. Ніцше.

Філософія життя — підкреслено антираціональний напрям у філософії, в центрі уваги якого перебуває інстинктивно пізнана цілісна реальність, не тотожна ні духу, ні матерії, яку було названо «життям».

Представники цієї ірраціоналістичної концепції, що постала наприкінці XIX — у першій чверті XX ст. не дуже переймалися буттям об'єктивного світу: їх передусім цікавив внутрішній світ людини.

Оскільки ця концепція сфокусована на проблемах смислу, мети і цінності життя, істотне місце в ній відводиться етиці. Особливу увагу філософія життя звертає на невдавану (щирі) повноту безпосереднього переживання, внаслідок чого недооцінює або й ігнорує теоретичне знання.

До представників цієї школи належать німецькі мислителі А. Шопенгауер, Ф.-В. Ніцше, В. Дільтей, Герорг Зіммель (1858—1918), Людвіг Клагес (1870—1956), Освальд Шпенглер (1880—1936), французькі — Анрі Бергсон (1859—1941), іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гасет (1883—1955) та ін.

Етичні погляди А. Шопенгауера. Творець філософської концепції, яка стала одним із джерел філософії життя, А. Шопенгауер наукове світорозуміння вважав ілюзорним, класичну філософію — шарлатанством, а діалектику — «жонглюванням абстрактними формулами». Його праці — «Світ як воля і уявлення», «Дві основні проблеми етики» та «Афоризми і максими» значно вплинули на європейську філософію, зокрема й на етику.

Світ, на думку філософа, існує лише настільки, наскільки людина його уявляє. Уявлення розпадається на суб'єкт і об'єкт: споглядання того, хто споглядає. Без суб'єкта уявлення немає його об'єкта, який набуває просторової і часової визначеності (йдеться не про предмети об'єктивного, матеріального світу, а про уявлення). Проте цього для пізнання, що керується принципом каузальності (причинності), недостатньо, оскільки постає питання, чи не є світ чимось більшим та іншим,

ніж уявлення. Зрештою, суб'єкт пізнання на основі досвіду може виявити в собі дві принципово різні сутності: своє тіло, яке постає для нього як уявлення, об'єкт серед об'єктів, а також те, безпосередньо знайоме кожному, що називають волею. Тіло — це об'єктивація волі, а воля — це в-собі-буття тіла.

Концепція А. Шопенгауера ґрунтувалася на двох основних положеннях: «світ — це воля в собі» і «світ — це уявлення для нас» (згадаймо «речі в собі» і «речі для нас» І. Канта). Світ як річ у собі постає у філософа як сліпа «воля до життя». Поняття, на його думку, — це тільки абстракції, тому більш вмотивованим за декартівське «Я мислю, отже, існую» вважав твердження «Я хочу (волю), отже, існую». Саме в бажанні суб'єкт виступає сам по собі, розкриває свою сутність, тобто волю. Вона завжди перебуває у стані прагнення, оскільки цей потяг є її єдиною сутністю. Воля не має чітко окресленої мети, якої можна досягти. Вона невгамовна, ніколи не може бути вдоволеною, а людина — щасливою.

Волю А. Шопенгауер розумів як космічне начало (світ постає як наслідок волі до життя), внутрішню сутність усіх сил (сили, завдяки яким людина має прагнення; сили, що спричиняють розвиток рослин, навіть силу виживання). Воля як «річ-у-собі» перебуває, за його переконаннями, поза простором і часом. Вона безпричинна і непізнана, не має об'єктивної основи і певної мети. Воля до життя подрібнюється на нескінченну множину об'єктивацій, кожній з яких притаманне прагнення до абсолютного панування, що виражається у війні всіх проти всіх. Вищим ступенем об'єктивацій волі А. Шопенгауер вважав людину — істоту, наділену розумним пізнанням, яке він розцінював тільки як допоміжний засіб діяльності.

Якщо воля як «річ-у-собі» й основа будь-якого явища є свобідною, то все, що стосується цього явища, зокрема й емпірична людина, підкоряється необхідності. Людина може обирати рішення, і ця можливість робить пареною боротьби мотивів. Кожен індивід пізнає себе всією волею до життя. Усі інші індивіди існують у його уявленні як щось залежне від нього, що є джерелом безсмыслого егоїзму людини. Держава не знищує егоїзм, оскільки вона — лише система збалансованих одиничних воель. Переборення егоїстичних імпульсів відбувається, на думку філософа, у сфері мистецтва і моралі.

Будучи результатом творчості генія, мистецтво ґрунтується на здатності до «незаінтересованого споглядання», в якому споживач мистецтва постає «чистим безвільним» суб'єктом, а об'єктом — ідея (у платонівському розумінні). Музика як найвищий вид мистецтва має на меті не відтворення ідей, а безпосереднє відображення волі.

За словами А. Шопенгауера, те, що в людині, набагато важливіше від того, що є у неї. Високо цінуючи здоров'я, він, однак, не поділяв гедоністичних поглядів: «Дурень ганяється за насолодами і знаходить розчарування; натомість мудрець лише уникає горя». Недооцінюючи дружбу, обстоюючи переваги самотності, вважав, що людина уникає, терпить чи любить самотність відповідно до того, яка цінність її «Я». Користь самотності вбачав і в тому, що саме на самоті кожен бачить у собі те, чим він є насправді. Істинна дружба — примара. Реальна дружба ґрунтується на взаємному благу, спільних інтересах, але як тільки інтереси зіштовхуються — дружба руйнується. Навіть шлюбні узи філософ вважав неприйнятними («Одружитися — означає наполовину зменшити свої права і вдвічі збільшити свої обов'язки»).

Етична концепція А. Шопенгауера песимістична, через що його називали філософом «світової скорботи». Він вважав існуючий світ найгіршим із можливих, а полемізуючи з Г.-В.-Ф. Гегелем, проголосив тезу: «Все дійсне нерозумне, все нерозумне дійсне». Одночасно діяти розумно і морально, на його думку, неможливо. Істинна доля людини завжди є трагічною: «Оптимізм, — стверджував філософ, — видається мені не тільки безглуздом, а й, правду кажучи, безсовісним поглядом, гіркою насмішкою над неказаними стражданнями людства». Правда, з точки зору молодості життя здається нескінченним майбутнім, однак з точки зору старості воно постає як дуже коротке минуле. Проте життя і смерть є трагічними лише для пересічної, нездатної досягнути їх таємниці людини. Для людини, здатної споглядати сутність світу, тобто волю, а досягнувши її, — відмовитися від неї і завдяки цьому досягнути абсолютної безтурботності, спокою, метою життя є смерть: «Смерть — це кінцевий висновок, resume життя, його підсумок...» Справжній філософ, мудрець, який досягнув таємниці світу, не боїтиметься смерті, оскільки і в житті знає, що він ніщо. Саме тому в ньому відсутнє бажання індивідуального буття. А через заперечення волі

до життя людина, за А. Шопенгауером, може досягнути вічної добродетності.

Істотною ознакою життя людини філософ вважав страждання, яке є невідворотним. Те, що називають щастям, завжди фактично зводиться до звільнення людини від страждань. Однак, звільнившись від одних страждань, людина зазнає інших страждань і нудьги. Ілюзорний світ марновірства і релігії не рятує людину від самотності, тому вона завжди полишена на саму себе. Визнання домінуючої ролі страждання в житті людини привело його до висновку, що співчуття (співстраждання) є найважливішим моральним принципом. Співчуття стосується не тільки людини, але, на чому наголошував А. Шопенгауер, і тварин. Відкриваючи людині невикоріненість страждань, свідомість, на думку А. Шопенгауера, вказує шлях звільнення від світового зла. Зрозумівши, що воля в усіх її проявах одна, людина може дійти до стану цілковитої відсутності бажань. І тоді її воля не утверджуватиме своєї сутності, а заперечуватиме. Йдеться про перехід до аскетизму, мета якого полягає у знищенні не тільки життя тіла, а й волі, виявом якої є тіло. Це спричинює розширення у світовій волі індивідуальної, перехід її у небуття, внаслідок чого весь останній світ (світ-об'єкт) перетворюється на ніщо, оскільки без суб'єкта немає об'єкта. Такі думки також близькі індуїстському вченню про нірвану.

За твердженнями А. Шопенгауера, проповідувати мораль легко, а обґрунтувати важко. Тому він високо цінував етичний зміст своєї філософії, оскільки вона визнає волю сутністю людини. Індивід сам себе творить, а тому вчинки людини є справді її власними вчинками, а отже, можуть бути поставленими їй у провину.

Концепція А. Шопенгауера відчутно вплинула не тільки на філософів, а й на митців, зокрема на німецького композитора Ріхарда Вагнера (1813—1883).

Етичні погляди Ф.-В. Ніцше. Поділяючи погляди А. Шопенгауера, Ф.-В. Ніцше, однак, категорично виступив проти сучасної йому європейської моралі (не тільки проти моральності, реальних моральних стосунків, які завжди недосконалі, а й проти моралі як системи норм бажаних моральних стосунків людей), за «переоцінку цінностей», насамперед моральних. «Необхідно знищити мораль, щоб звільнити життя», — стверджував філософ. Етиці як науці про мораль, на його думку, не вистачає проблеми самої моралі: «...сама цінність

цих цінностей повинна бути колись поставлена під сумнів...»

Образність і фрагментарність праць Ф.-В. Ніцше, насиченість їх парадоксальними висловлюваннями, афоризмами, міфами тощо ускладнюють тлумачення його філософської, зокрема й етичної, концепції. Невипадково одні автори захоплюються його працями, а інші, навпаки, засуджують, називають їх автора ідейним і духовним вождем фашизму.

На думку Ф.-В. Ніцше, сучасна йому Європа перебуває напередодні кризи. Однак щоб збагнути це і переоцінити цінності, філософ повинен бути чесним перед собою, мати «злу» совість, не схилитися перед авторитетами, виявляти героїзм мислі (за героїзм мислі Ніцше захоплювався творчістю А. Шопенгауера). Філософ нічого не повинен брати на віру, йому слід підозріло ставитися до дійсності, зривати маски з освячених ідеалів, не лякатися світу, який при цьому йому відкриється, не боятися бути незрозумілим і відкинутим ображеними обивателями. Насамперед він має відмовитися від морального тлумачення світу, яке панує в традиційній філософії і теології, не довіряти смислу, що лежить на поверхні, а відшукати його соціально-психологічні основи.

Різновиди моралі, за твердженнями Ф.-В. Ніцше, загалом належать або до моралі аристократів (кращих), або до моралі рабів (гірших).

Мораль аристократів — це «мораль переваги», одвічна, природна, самодостатня. Вона «виростає із торжествуючого самоствердження» людини як неприборкана сила природи. Наприклад, лицарсько-аристократичні судження про цінності мають своєю передумовою могутню «тілесність, квітуче, багате, навіть таке, що б'є через край, здоров'я, включаючи й те, що зумовлює його збереження, — війну, авантюру, полювання, танець, турніри і взагалі все, що містить у собі сильну, вільну, радісну активність». Люди високородні, будучи цільними, активними, сповненими сили, відчуваються щасливими. Вони не відокремлюють діяльність від щастя. Основою аристократичної моралі (і права сильного) є «воля до влади». Вона — вища будь-яких норм життя і поведінки людей, зокрема нормативних настанов релігії і сучасної моралі. З «волі до влади» Ніцше виводив усі основи моралі. Суб'єктом аристократичної моралі є надлюдина, яку характеризує вроджене благородство, гармонійність, органічне поєднання фізичної доскона-

лості і духовного багатства. Благородна людина навіть ворога вимагає гідного.

Ф.-В. Ніцше мало переймався проблемами узгодження моралі як особистісного феномену з інтересами суспільства та людства загалом, можливістю набуття мораллю всезагального характеру. Весь пафос його праць спрямований на розвінчання сучасної йому моралі, яку він називав мораллю рабів.

Мораль рабів, на думку мислителя, сформувалася під впливом античної філософії та християнської релігії і втілюється у численних аскетичних церковно-добродійних, соціалістичних та інших концепціях людської солідарності. В Європі, за його переконаннями, панує мораль рабів, яку вважають єдиною можливою мораллю, мораллю загалом. Вона складна, суперечлива, проте їй властиві спільні ознаки:

— рабська мораль захищає інтереси стада, суспільства, а не особистості, тому вона є стадною, спрямованою передусім на підтримку слабких, хворих, жебраків, невідах. Така мораль сприяє знеособленню людини;

— рабською робить мораль уже сама претензія на безумовність, абсолютність, ототожнення її з недосяжним ідеалом, на тлі якого реальне існування людини виглядає нікчемним. Дотримуючись цієї моралі, людина погоджується бути маленькою, жалюгідною, нікчемною;

— норми рабської моралі є зовнішніми стосовно людини як автономної особистості. Така мораль в людині має відчужений характер, вона представлена репресивними функціями розуму стосовно почуттів, інстинктів. А пізнання як раціональна діяльність не сприяє підвищенню «волі до влади», оскільки перевага інтелекту паралізує її, підмінює реальну активність розміркованнями та відповідними розмовами. До того ж рабська мораль видається за самоцінну, адже винагородою за добротність проголошується сама добротність;

— рабська мораль спричиняє роздвоєння людини. Вона представлена в людині її другим «Я», що постійно виражає невдоволення першим «Я», навіює їй почуття невдоволення собою, вини і прирікає на постійні сумніви, нерішучість, муки. При цьому тіло, як правило, приноситься в жертву душі;

— рабська мораль завжди фальшива, лицемірна.

За словами Ф.-В. Ніцше, в людині твар (природне начало) і творець поєднані воедино. В ній є і матеріал,

уламок, глина, безглуздя, хаос, але водночас і творець, скульптор, твердість молота, божественний глядач. Співчуття, яке проповідувала традиційна мораль, на його думку, стосується тварного аспекту буття людини. Її необхідно звільнити від співчуття, почуття жалю як від прояву найгіршої розбещеності й слабкості. Одним з основних видів зла, які підносяться християнською релігією, соціалістичними та деякими іншими ідеологами до рівня статусу добра, за переконаннями філософа, є страждання. Добрим він вважав те, що зміцнює «волю до влади», бажання влади і саму владу людини, а зле, навпаки, є наслідком слабкості людини. Оскільки суверенітет особистості і вимоги традиційної моралі несумісні, то особистість має перебороти моральність, щоб стати автономною, гордою від усвідомлення своєї могутності, свободи, почуття досконалості, здатності обіцяти. Свобідна людина послуговується власним масштабом цінностей, сама визначає і свою гідність, і міру презирства до інших. Вона знає ціну свободи і відповідальності, а тому з такою самою необхідністю поважає рівних собі, сильних і благонадійних, тих, хто має право обіцяти, на чие слово можна покластися. Свобідна людина, аристократ почувася себе сильною, здатною дотримати слова всупереч будь-яким обставинам. Усвідомлення винятковості волі над власною долею стає інстинктом свободної суверенної людини. Цей інстинкт Ф.-В. Ніцше називав совістю.

Мораль філософ пов'язував із творчим началом людини. Вона може бути проявом або позитивної творчості, самореалізації індивіда, що є результатом природного спонукання (аристократична мораль), або негативної, що служить демагогічним прикриттям руйнівних емоційно-вольових імпульсів (рабська мораль). Чимало його висловлювань наводять на думку, ніби він ототожнював рабську мораль з мораллю загалом, а переоцінювання цінностей розглядав як звільнення від будь-яких моральних цінностей. Проте немало міркувань Ф.-В. Ніцше засвідчують протилежне. Наприклад, критикуючи мораль, він вдався до моральних суджень, понянь зі сфери етики, писав про мораль майбутнього, хоча й називав цей історичний етап розвитку моралі позаморальним. Перший етап розвитку моралі є *доморальним* (коли цінність вчинку визначалася цілковито його наслідком), другий — *моральним* (коли критерієм цінності вчинку вважали характер наміру), третій — *позаморальним* (йому властиві стосунки, вчинки, зумовлені

не намірами, а чимось глибшим, ґрунтовнішим, стосовно чого наміри є зовнішнім виявом). Позаморальні вчинки здійснюються за відсутності ситуації вибору, роздвоєння «Я» людини, без орієнтації на певні норми. Вчинена людиною дія є самостимульованою, глибоко особистісною, виявом смислу її життя. Свідки такої дії розцінюють її як високоморальний вчинок, оскільки вона відповідає найсуворішим нормам моралі. Однак похвала може принизити людину, бо такі дії позаморальні, вищі для неї від моральних, орієнтованих на зовнішні норми. Йдеться про дії, в яких концентровано виявляється смисл особистого життя людини, і водночас такі, наслідки яких відповідають найсуворішим вимогам моралі. Філософ вважав, що позаморальна поведінка є привілесом тільки аристократів.

Етичним поглядам Ніцше властиві презирливе ставлення до простих людей, засудження демократичних засад у житті суспільства, заперечення всезагального характеру моралі тощо. Вони мають як прихильників, так і опонентів. Їх виважена оцінка наводить на думку, що проголошувана мислителем «воля до влади» означає насамперед владу над собою, панування над собою. Однак, досягнувши панування над собою, надлюдина повинна панувати над обставинами, над природою і всіма нестійкими креатурами (лат. creatura — створення) з ослабленою волею. Ця надлюдина нічого власне надлюдського в собі не містить. Вона — суверенний, автономний індивід, сильна особистість. Тезу філософа «по той бік добра і зла» не варто вважати заклик до аморальності, бо вона принаймні не означає «по той бік гарного і поганого». У ній, очевидно, йдеться про те, що оцінювання спостережуваних явищ залежить від того, суб'єктом якого відношення є людина: за прагматичного відношення вона оцінює явища як корисні чи шкідливі, за естетичного — як прекрасні чи потворні, за морального — як добрі чи злі. Надлюдина Ф.-В. Ніцше не вступає в таке відношення до світу, за якого явища оцінюються як добрі чи злі, проте вона розрізняє позитивне і негативне, гарне і погане.

Ф.-В. Ніцше здійснив у філософії поворот від раціоналістичної метафізики до ціннісних проблем, зробив особливим предметом своєї уваги дорефлексивну свідомість, вказав на ті тенденції в суспільстві і сформулював ті проблеми (свободи, творчості, відповідальності тощо), які стануть активно досліджуватися філософією ХХ ст.

Етичні погляди А. Швейцера. Близьким до філософії життя був німецько-французький мислитель, теолог, лікар, музикознавець і органіст Альберт Швейцер (1875—1965), центральною ідеєю вчення якого було благоговіння перед життям. За його словами, етика благоговіння перед життям спонукає усіх людей виявляти інтерес до кожної людини, її долі і віддавати всю людську теплоту тим, хто її потребує. Вона не дає змоги вченому жити тільки наукою, навіть якщо він приносить їй велику користь. Митцю вона не дає змоги жити лише своїм мистецтвом, навіть тоді, коли він творить добро людям. Людині, зайнятій будь-якою справою, ця етика не дозволяє думати, що вона зробила все, що могла і повинна була зробити. *Теорія благоговіння перед життям* вимагає від усіх, щоб вони частку свого життя віддали іншим людям. Як це зробити, кожна людина повинна вирішити відповідно до свого розуміння і обставин життя. Свою діяльність А. Швейцер розпочав як проповідник, але невдовзі дійшов висновку, що діяльна допомога чесніша, ніж словесне втішання.

Не погоджуючись із твердженням Р. Декарта «Я мислю, отже, існую», А. Швейцер проголосив формулу: «Я — життя, яке хоче жити, я — життя серед життя, яке хоче жити». Коли людина думас про себе і своє місце у світі, то вона стверджує себе як волю до життя серед таких самих волей до життя. У мислячій людині воля до життя приходить до згоди з собою. Такої згоди досягають діяльністю, спрямованою благоговінням перед життям. У результаті цього мисляча людина стає моральною особистістю, а утвердження її волі до життя переростає в моральне завдання: «Етика, отже, полягає в тому, що я відчуваю спонукання виявляти рівне благоговіння перед життям як стосовно моєї волі до життя, так і стосовно будь-якої іншої». У цьому виявляється основний принцип етики А. Швейцера, за переконаннями якого добром є те, що служить збереженню і розвитку життя, а злом — те, що знищує життя або перешкоджає його збереженню та розвитку.

З'ясовуючи причини неефективності традиційної етики, А. Швейцер висловив багато парадоксальних думок: «Абстракція — це смерть для етики», «Істинна етика починається там, де перестають користуватися словами», «Етика вмирає в словах, а наукове знання тільки з допомогою мови народжується». Зважаючи на

твердження, що «етика є живе ставлення до живого життя», можна зробити висновок, що А. Швейцер отожднював етику і мораль. Та це не зовсім так. Етика, на його думку, можлива не як знання, а як індивідуальний вибір, дія, поведінка. Отже, етикою він вважав не тільки мораль у вузькому розумінні, а й моральність. Враховуючи неспроможність традиційної етики однозначно визначити об'єкт її дослідження, А. Швейцер доводив, що етика повинна народитися із містики, яку він розглядав як прорив земного начала в неземне, минулого у вічне. Саме тому етика, на його погляд, неможлива як система знань, оскільки неземне і вічне не можна виразити з допомогою мови і мовлення. Тому етика можлива не як знання, а як вибір і поведінка. Йдеться про особливий спосіб буття людини у світі, живе ставлення до живого життя, яке може досягти буттєвої стійкості завдяки його усвідомленості, укоріненості в мисленні.

Обґрунтовуючи цю думку, А. Швейцер доводив, що воля до життя таїть у собі суперечність, відповідно до якої одне життя стверджується (принаймні може стверджуватися) за рахунок іншого. Тому самоствердження волі до життя етично не може відбуватися стихійно. Тільки в людині як свідомій істоті воля до життя залежить від мислення, яке доводить, що етика містить свою необхідність у собі і що індивід повинен «скоритися вищому одкровенню волі до життя» в собі. Мислення дає індивіду силу протистояти запереченню життя щоразу, коли його життя зіштовхується з іншим життям. Так, містична природа етики реалізується в раціонально осмислених і санкціонованих розумом діях і поведінці людини. Етику, як її розумів А. Швейцер, слід шукати не у книгах, бібліотеках, а в свідомості й способі життя людини, оскільки вона є просвітленою розумом мораллю, яка виявляється в захисті життя. Етика А. Швейцера репрезентує його розуміння, відчуття і переживання життя, благоговійне до нього ставлення, що виявилось в подвижницькому способі життя. А написав ним — це ще не етика, а всього лише знання, яким він керувався, формуючи своє гуманістичне ставлення до життя.

Замість моральних норм, правил, приписів концепція А. Швейцера пропонує єдине правило — благоговійне ставлення до життя скрізь і завжди, де і коли зустрічався б індивід з іншими проявами волі до життя. Це оз-

начас, що ламаючи дерево, кривдячи когось, людина коїть зло, а вирощуючи сад, піклуючись про людину чи рятуючи тварину від загибелі, робить добро. Жорстока буденність часто суперечить вимогам морального принципу. Людина як земна істота не може не завдавати шкоди іншим живим організмам. Проте вона може поводити себе морально, зводячи до мінімуму шкоду, яку вона наносить живому в своєму існуванні й діяльності. Її творча воля до життя одночасно виявляється і руйнівною, тому совість не може бути чистою («Чиста совість — це винахід диявола»).

Згідно з принципом благоговіння перед життям («Ніхто з нас не має права пройти мимо страждань, за які, ми, власне, не несемо відповідальності, і не запобігти їм») воно сповнене страждань. І тільки приспана, «чиста» совість не реагує на ці страждання.

Етика благоговіння перед життям, за Швейцером, є етикою особистості. Виступаючи від імені суспільства, етика перестає бути етикою: «Загибель культури відбувається внаслідок того, що створення етики передовіряється державі». А. Швейцер справді створив етику для себе, просвітлену розумом і моральністю, і згідно з нею жив. Він неодноразово намагався реалізувати свій принцип служіння людині. У студентські роки піклувався про безпритульних дітей, пізніше займався влаштуванням життя бродяг і людей, які відбули тюремне ув'язнення. А в тридцять років залишив усі справи, які обіцяли йому успішне майбутнє, освоїв професію лікаря і присвятив себе лікуванню хворих в одній з африканських країн.

Етика Швейцера, за його словами, — не те, що він написав, а те, як він жив. А в житті він стверджував себе як волю до життя. Обґрунтована ним теоретична концепція допомогла йому окультурити, гуманізувати свою волю до життя, привчити її рахуватися з іншими волями до життя, керуватися принципом благоговіння перед життям.

Етика екзистенціалізму

Екзистенціалізм, який виник перед Першою світовою війною й остаточно сформувався у 30-ті роки ХХ ст., не одне десятиліття зараховували до провідних напрямів

мів у західноєвропейській філософії. Своїми ідеалами він значною мірою вкорінений в ірраціоналістичні мотиви. Як учення він має яскраво виражений морально-етичний характер.

Екзистенціалізм (лат. *existentia* — існування) — суб'єктивістське вчення, основним завданням якого є встановлення змісту людського існування, безпосередньо даного індивіду як його переживання свого «буття у світі», через яке відкривається буття світу.

Репрезентували його французькі філософи Г.-О. Марсель, Ж.-П. Сартр, А. Камю, німецькі — М. Хайдеггер і К. Ясперс, датський С. К'єркегор та інші європейські мислителі.

Екзистенціалізм як філософський напрям є неоднорідним. До того ж він зазнавав впливу інших філософських напрямів — феноменології, неокантіанства, французького персоналізму та ін. Так, Сьорен К'єркегор (1813—1855) прийшов до екзистенціалізму, піддавши критиці філософію Г.-В.-Ф. Гегеля за те, що вона віддала особистість у полон «анонімного» панування історії, позбавивши її самостійності і свободи. На противагу об'єктивній діалектиці Гегеля він створив суб'єктивну діалектику, яку розглядав як засіб збереження відносин особистості з Богом. На шляху до Бога, на думку С. К'єркегора, людина долає естетичну, етичну і релігійну стадії. На естетичній стадії вона досягає емоційної насолоди, відмовляючись від набуття «істини» свого існування. Наслідком цієї відмови є невдоволеність і відчай. Однак він ще не є істинним. Таким він стає на етичній стадії: «Будучи хворобою духу, або хворобою «Я», відчай може набувати трьох образів: зневірений, який не усвідомлює своє «Я» (неістинний відчай), зневірений, який не хоче бути собою, і зневірений, який хоче бути таким». Відчай, який настає на етичній стадії, підводить людину до усвідомлення релігійного значення своєї особистості, єдиного шляху, який веде до Бога.

Великою значення С. К'єркегор надавав поверненню до людини. Філософія, на його думку, має «вдивлятися» в людське життя, людські страждання, навчити робити вибір між добром і злом, знайти своє «Я», свою правду, таку істину, заради якої людині хотілося б жити і померти.

Основоположник католицького екзистенціалізму Габріель-Оноре Марсель (1889—1973), переконавшись у тому, що релігія не піддається раціональному обґрун-

туванню, відмовився від томізму, зосередившись на релігійно-етичних проблемах. Бог, на його думку, існує, але не є об'єктивною реальністю, не належить до світу «речей». Його не можна уявити, визначити, помислити, оскільки «мислити віру — значить уже не вірити». Світ знання і світ віри перебувають у різних площинах.

Увесь світ розкривається в суб'єкті і через суб'єкт. Декартівському «Я мислю, отже, існую» він протиставив своє «Я є» як безумовне, категоричне, неспростовне свідчення свого особистого існування, яке є таємничою реальністю. Ця реальність не може бути обґрунтованою раціонально. Вона досягається безпосередньо внутрішнім відчуттям, «багатою і незамінною емоцією» і не потребує обґрунтування.

Людське життя Г.-О. Марсель розглядав переважно крізь призму протилежності між тим, чим людина володіє (речі, думки, почуття), і тим, чим вона є, що становить її сутність. Якщо те, чим людина володіє, поневоле її, змушує прислужувати йому, її буття затьмарюється. У своїй праці «Бути і мати» Г.-О. Марсель протиставив світ «об'єктивності» (роз'єднаний фізичний світ) і світ «існування», де переборюється дуалізм суб'єкта і об'єкта, і всі відносини зі світом сприймаються як особистісні. При цьому світ перестає бути «проблемою», а стає «таємством», тобто сферою, «в якій відмінність між тим, що в мені, і тим, що переді мною, втрачає своє значення і свою первісну цінність». Якщо об'єкт науки існує тільки в «третьій особі» як позбавлений індивідуальності «Він», то екзистенціальний об'єкт — це «Ти». Сприймання цього об'єкта завжди є прив'язаністю, потягом до нього. У світі «існування» раціональні відносини замінюються емоційно-моральними. Засобом осягнення «існування» є любов, а не розум. Емоційні відносини недоступні понятійному пізнанню, належать до сфери ірраціонального.

Враховуючи, що зовнішній світ з його лжепрогресом (наукою, технікою, що стали самоціллю, предметом «ідолопоклонства») негативно, знеособнююче діють на особистість, Г.-О. Марсель рекомендував послабити вплив суспільства на особисте життя і спілкуватися лише з «духовною аристократією». Переборення трагізму індивідуального існування можливе також у містичному спілкуванні з божественним «Ти», що є джерелом «віри, надії, вірності і любові».

Німецький філософ Мартін Хайдеггер (1889—1976) теж основою всього існуючого вважав людське існування, бо тільки людина знає про свою скінченність, смертність і тільки їй відома тимчасовість, а тому й буття. Смысл буття він прагнув розкрити у процесі аналізу людського буття, оскільки тільки людині відома тимчасовість і тільки їй «відкрите» її буття. Онтологічна основа людського існування — його скінченність, тимчасовість, яка і є найістотнішою характеристикою буття.

Переживання тимчасовості, минулості М. Хайдеггер ототожнював на перших порах з гострим почуттям особистості. За його переконаннями, зосередженість на майбутньому дає людині справжнє існування, а наслідком домінування у свідомості теперішнього є те, що «світ речей» (буденний світ) заступає людині її скінченність. Духовний досвід особистості, яка відчуває свою неповторність, однократність і смертність, М. Хайдеггер виражав у поняттях «турбота», «страх», «рішучість», «совість», «вина» тощо. Структура людського буття в його цілісності, за Хайдеггером, є турботою, що становить єдність «буття-у-світі», «забігання наперед» і «буття при внутрішньому існуючому». Поняття «буття-у-світі» акцентує увагу на нерозривності людського буття і світу, суб'єктивного і об'єктивного начал. «Буття-у-світі» — це внутрішнє, апріорне визначення людини. В понятті «забігання наперед» мислиться відмінність людського буття від будь-якого наявного, предметного буття. Людське буття в цьому сенсі є тим, чим воно не є, оскільки воно постійно «уникає» себе, «забігає наперед», а тому завжди є можливістю. «Буття при внутрішньому існуючому» є специфічним способом ставлення до речей як супутників людини у відведеному їй часі. Щире, інтимне ставлення людини до речі, як чогось близького, зігрітого людським теплом, яке річ віддає людині, протиставляється сучасному збайдужілому «маніпулюванню» речами.

Кожен момент «турботи» становить певний модус часу: «буття-у-світі» є модусом минулого, «забігання наперед» — модусом майбутнього, а «буття при внутрішньому існуючому» — модусом сьогодення, а саме час, за Хайдеггером, рухається від майбутнього до минулого.

Людське буття буває дійсним і недійсним. Недійсним є буття, в якому переважає сьогодення, а людське буття розглядається як річ. Традиційно людину

розглядали саме як річ. Наслідком цього було переконання, ніби будь-яка особистість може бути замінена іншою особистістю («незамінних людей немає»). Такий підхід орієнтує на формування пересічної людини, яка прагне бути «такою, як всі», не здатної відповідати за свої вчинки. Справжнє буття, за Хайдеггером, передбачає усвідомлення людиною своєї минулості і свободи.

Пізніше М. Хайдеггер, аналізуючи проблему людського існування, звертався до понять, які виражають реальність не стільки особистісно-моральну, скільки безособистісно-космічну («буття» і «ніщо», «основа» і «безосновне», «утасне» і «відкрите», «земне» і «небесне», «людське» і «божественне»).

Формування філософських поглядів німецького мислителя К. Ясперса відбувалося під впливом праць багатьох філософів різних епох. Не погоджуючись із «похмурим фанатизмом» С. К'еркегора і з «екстремізмом та несамовитістю» Ф.-В. Ніцше, він зазнав впливу і їх ідей, відмежувався від раціоналістичної лінії (концепцій Р. Декарта, Г.-В.-Ф. Гегеля і К. Маркса), оскільки був переконаний у неможливості філософії як науки. Істинною філософією, за Ясперсом, є процес філософствування, якому властиві незавершеність, відкритість розумового процесу і в якому більше запитань, ніж відповідей.

К. Ясперс як екзистенціаліст теж аналізував проблему буття («буття-у-світі», «існування»), екзистенцію (необ'єктивовану людську самість), трансценденцію (неосяжну межу будь-якого буття і мислення). Цим видам буття, за К. Ясперсом, відповідають філософія орієнтації у світі, екзистенційне осяяння і метафізика, яка повинна дати розгадку шифру абсолютного світу. Філософствування, на його думку, дає орієнтири поведінки людини у світі, здатне «освітити» екзистенцію і наближити людину до трансценденції, здійснити «стрибок до безумовного буття». Філософія, за Ясперсом, не пізнає буття, а засвідчує його існування. Перевагу слід надавати тій філософії, комунікативність якої найефективніша. Екзистенція «...існує лише постільки, поскільки співвідносить себе з іншою екзистенцією і трансценденцією». Ця співвіднесеність здійснюється в акті комунікації, яку він розглядав як глибоко шире, особистісне спілкування «в істині». Поняття «комунікація» є цен-

тральним в аналізі К. Ясперсом етичних, аксіологічних, гносеологічних проблем, оскільки їй він відводив особливе місце в структурі світогляду людини. Тільки комунікація «дарує» людині її справжню сутність: «Я один не є самістю для себе, але стаю таким у взаємодії з іншою самістю». Будь-яке зло (моральне, соціальне, інтелектуальне) є для К. Ясперса передусім глухотою до чужої екзистенції. Водночас він був проти безнадійно отруєного демагогією поверхового, безособистісного масового спілкування.

Важливу роль у філософії К. Ясперса відіграють поняття «воля до комунікації», «свобода», «гранична ситуація», «вірність» тощо. Свободу він ототожнював з екзистенцією. Якщо пізнання є справою науки, то свобода — справою філософії. «Людина, — вважав К. Ясперс, — існує або як предмет дослідження, або існує задля свободи». При вивченні наукою людини завжди наявний непізнаний «залишок» — необ'єктивована реальність, грань людського буття, яка не може бути об'єктом аналізу науки. І це добре, оскільки робить людину недоступною для вивчення з метою соціального маніпулювання. Екзистенція, на думку філософа, максимально виявляється в так званих пограничних ситуаціях: смерть, тяжка хвороба, страждання, провина.

К. Ясперса називали політичним моралістом, оскільки він гостро реагував на несправедливість. Він писав про «німецьку провину», про прояви реваншизму в новосній Німеччині, виступав проти несправедливостей в так званих соціалістичних державах.

Французький мислитель Ж.-П. Сартр теж досліджував буття, насамперед «живу свідомість», суб'єктивно-діяльний аспект свідомості, завдяки якому конкретний індивід, будучи «закинутим» у світ «конкретних ситуацій», вдається до певних дій, вступає у стосунки з іншими людьми і речами, прагне до чогось, приймає життєві рішення, бере участь у суспільному житті тощо. Вся діяльність розглядається як духовна самореалізація індивіда, його суб'єктивного, особистісного начала. Зовнішній світ, усі предмети об'єктивної дійсності, за Ж.-П. Сартром, є лише «знаками» індивідуальних людських значень, смислових утворень людської суб'єктивності. Ці предмети є лише приводом для рішень індивіда, його вибору, а також вибору себе.

«Буття для іншого» виявляє фундаментальну конфліктність міжособистісних відносин. Суб'єктивність ізольованої свідомості, за Сартром, набуває зовнішньої предметності, як тільки існування особистості потрапляє в кругозір іншої свідомості, для якої «Я» особистості є лише елементом значущого інструментального комплексу, що утворює світ. Ставлення до іншого — це боротьба за визнання свободи особистості в очах іншого. Так формується «фундаментальний проект» людського існування — «бажання бути Богом», тобто досягати самодостатнього «буття в собі». Оскільки реалізувати цей проект неможливо, людина залишається лише «марним прагненням». Ці аргументи Ж.-П. Сартр використовував для спростування можливості реалізації ніцшеанського ідеалу надлюдини як нескінченного самоствердження.

Вихідним пунктом концепції Ж.-П. Сартра є проблема, яку розв'язували герої Ф. Достоевського: якщо Бога немає, то все дозволено. Адже неможливо знайти критерії цінностей, принаймні в надчуттєвому світі, немає апріорного розрізнення добра і зла, немає досконалого розуму, здатного орієнтувати людей серед цінностей життя. Тому кожен індивід самотужки обирає моральні цінності, «проектуює» своє життя, наповнює його змістом чи робить беззмістовним, пустим. Людина приречена на свободу. І ця свобода, здатність обирати згідно зі «своїми істинами» виокремлює її з-поміж інших явищ живої і неживої природи. Від надприродних сил (Бога) людина не залежить, бо їх немає. Немає раз і назавжди даної, незмінної людської природи, немає детермінації (людина себе «проектуює» і реалізує). Людина є свобода. Проте свобідна, творча діяльність людини не об'єктивується, не набуває предметності, а якщо й набуває, то відчужується. Тому змістом цієї самодіяльності є унікальні біологічні залежності індивіда, досвід раннього дитинства, особливо психологічні травми тощо. Невипадково Ж.-П. Сартр називав свій метод екзистенціальним психоаналізом, який ставить завдання прояснити обличчя індивідуальності шляхом виявлення обставин дитинства і специфічних біологічних залежностей, у відповідь на які індивід себе будує.

Свобода індивіда як носія неспокоїної суб'єктивності може бути лише «розжиманням буття», утворенням у

ньому «тріщини», «ніші». Перебуваючи у відчуженому від нього світі, індивід приречений на несправжнє існування. Жити в сучасному світі, на думку Ж.-П. Сартра, як живе в ньому «задоволена собою свідомість», можна лише, відмовившись від своєї справжності, своїх рішень і свого вибору, перекинувши їх на чиюсь анонімну відповідальність — на сім'ю, народ, державу тощо. Правда, і ця відмова є відповідальним актом особистості, оскільки вона має свободу волі, може протистояти будь-яким надіндивідуальним силам.

Прагнучи поєднати екзистенціалізм із марксизмом, Ж.-П. Сартр включав до «проекту» індивіда і матеріальну обумовленість людської діяльності, намагався відтворити картину суспільно-історичного процесу як цілісної системи. Проте об'єктивні економічні і соціальні структури фігурують у його вченні як відчужена надбудова над внутрішньоіндивідуальними елементами «проекту» індивіда, як «антилюдське».

Концепція Ж.-П. Сартра обминула корінні проблеми етики, оскільки ґрунтувалася на засадах індивідуалізму і позиції чистої суб'єктивності. Індивід, на його думку, може прилучитися до «інших» тільки «поглядом», але цей погляд далекий від бажаних людських стосунків. Однак захист Сартром унікальності кожної людини, її свободи і відповідальності позитивно вплинув на світову філософську думку, зокрема й на теорію моралі.

Філософ А. Камю належав до екзистенціалістів атеїстичного напрямку. Заперечуючи на словах примат існування щодо сутності, він ототожнював сутність буття з «абсурдом нещасної свідомості». Мало цікавлячись онтологічними та гносеологічними питаннями (зневажливо ставився навіть до великих наукових відкриттів), А. Камю постійно розмірковував над проблемами моралі, часто вводив їх до художніх творів. Ілюструючи абсурдність людського життя у «Міфі про Сізіфа», він заявляв: «Є тільки одна справді серйозна філософська проблема — проблема самогубства. Розв'язати, варте чи не варте життя того, щоб жити, означає дати відповідь на основне питання філософії». Його висновок був невтішним: людина смертна, доля її трагічна й безглузда. Характеризуючи буття людини, Камю відмовився від традиційних категорій, вдаючись до екзистенціалістичних (понять, у яких осмислюється людське існування): «до-

ля», «турбота», «тривога», «страх». Результатом розмірковувань А. Камю над «основним питанням філософії» є дилема: навіть за впевненості у своїй безнадійності слід поводитися так, ніби людина все-таки на щось надіється, бунтувати або покінчити життя самогубством. Особисто він схвалював першу альтернативу. Той, хто зрозумів, що цей світ не має смислу, здобуває свободу, яка є найвищою моральною цінністю, оскільки вона притаманна природі людини, є потребою її самовираження. Єдиним засобом здобуття свободи є бунт. Бунт і свобода нероздільні. Революція, на думку А. Камю, є «спотворенням бунту», оскільки вона спрямовується на речі, абстрагуючись від людини, перетворюючи її на річ.

Виступаючи проти марксистської моралі, А. Камю заявляв, що надає перевагу жертвовності тих, хто «історію не робить, а зазнає її напасті». Бунт — це не революція, а повстання проти своєї долі, проти абсурду буття. Перемога тут неможлива, але «немає такої долі, яка не перемагалася б презирством». Досвід людського існування, що неминуче завершується смертю, приводить мислячу людину до відкриття «абсурду» як кінцевої правди своєї «долі» на землі. Ця істина повинна не обеззброювати, а пробуджувати в душі мужню гідність до життя всупереч вселенському «хаосу». У своїх художніх творах А. Камю часто протиставляв справжні цінності, які виявляються у спілкуванні людини з природою, несправжнім, що виявляються у суспільному житті. На його думку, не людина служить моралі, а мораль — людині. Людина живе для чогось більшого, ніж мораль.

Спільним для різноманітних етичних концепцій, які належать до екзистенціалізму як філософського напрямку, є аналіз існування особистості у світі. Аналізуючи структуру її екзистенції, екзистенціалісти акцентують увагу на знеосібленості людини, втраті нею свободи й індивідуальності в сучасному світі.

Вихід з моральної кризи вони вбачають у здатності індивіда перебороти (через ставлення до Бога, до «ніщо», до смерті) своє «неістинне», «несправжнє» існування і знайти притаманну лише йому екзистенцію. Згідно з цим вченням «справжнє» буття особистість обирає вільно за власним бажанням. Безумовне визнання особистістю своєї нічим не обмеженої свободи вважається неодмінною умовою повернення її до справжнього

буття. Ігноруючи або недооцінюючи єдність об'єктивної обумовленості існування людини та її практичної активності, представники цього напрямку протиставляють свободу і необхідність, вважаючи, ніби людина може бути свobodною тільки у сфері своїх духовних устремлінь. Вони доводять, що кожний індивід абсолютно свobodно обирає вчинки, знаходить себе, ігноруючи суспільні норми, об'єктивні критерії.

Екзистенціалізму не вдалося розв'язати проблему налагодження гармонійних стосунків між людьми, відповідальності особистості перед суспільством, визначити шляхи усунення відчуження в сучасному світі.

Загалом етика екзистенціалістів пройнята мотивами приреченості, самотності, безглузості й абсурдності життя. Проте, виконуючи роль «ще однієї» точки зору на індивіда, смисл його життя та місце в сучасному світі, вона непокоїть людину, сприяє формуванню творчого ставлення до дійсності.

Останнім часом вплив екзистенціалізму істотно послабився, проте його основні ідеї були засвоєні іншими напрямами сучасної філософії і до цього часу продовжують впливати на світогляд людей через філософію, літературу, мистецтво.

Етика прагматизму

Прагматизм як філософська течія зародився у 70-ті роки XIX ст. у США і набув найбільшого поширення у XX ст. напередодні Другої світової війни. У другій половині 40-х років поступився місцем неопозитивізму.

Етика прагматизму вбачає найяскравіше вираження людської сутності в дії, а цінність чи відсутність цінності пізнання ставить у залежність від того, чи слугуватиме воно дії, життєвій практиці.

Прагматизм (лат. pragmat — справа, дія) — філософська течія, яка, ігноруючи об'єктивну основу понять, ідей, теорій, норм, оцінює їх, беручи до уваги лише їх практичну ефективність.

Представники прагматизму високо цінують реальний досвід людини, і це споріднює його з емпіризмом. Має він багато спільного і з позитивізмом. Найпомітнішими представниками цієї течії є американські мислителі Чарлз-Сандерс Пірс (1839—1914), Вільгельм Джемс (1842—1910), Джон Дьюї (1859—1952).

Багато їх міркувань безпосередньо стосуються стрижневих етичних проблем. Наприклад, на думку В. Джемса, добро є тим, що відповідає певним потребам. Кожна моральна ситуація унікальна, а тому щоразу доводиться приймати різні рішення.

Прагматисти виступили проти крайнощів морального догматизму й абсолютизму, які розглядали моральні цінності як позачасові, універсальні, незалежні від життєвих ситуацій, а також проти ірраціоналізму, скептицизму, неопозитивізму, які не погоджувались з твердженням, що моральні уявлення ґрунтуються на знаннях. Однак і вони не уникнули крайнощів, насамперед релятивізму. Вважаючи життєво практичним своє вчення про мораль, представники прагматизму заперечують необхідність загальних моральних принципів, оскільки, на їх погляд, людина повинна (змушена) самотужки розв'язувати моральні проблеми, враховуючи особливість кожної життєвої ситуації, в якій вона опинилася. Роль етики як теорії моралі вони заперечують чи принаймні применшують. На їхню думку, за допомогою розуму можна розв'язувати лише питання про вибір засобів досягнення мети, але обґрунтувати мету розумом неможливо. Тому пов'язані з проблемами мети питання не можуть належати до компетенції етики. Мету визначають вольові устремління людей, розум фіксує її як постфактум (лат. *post factum* — після зробленого), коли людина вже діє. При розв'язанні моральних проблем він водночас бере участь у розв'язанні утилітарних проблем, пов'язаних з тим, як найефективніше досягти конкретної мети.

Загалом прагматизм, виявляючи неабияку увагу до практично-утилітарних аспектів життя, абсолютизує таке відношення людини до дійсності, недооцінюючи релігійне, естетичне, моральне відношення, ігноруючи істину, що за всієї неповторності життєвих ситуацій вони мають те спільне, без чого моральні норми немислимі.

Етика неопозитивізму

Неопозитивізм є історичною формою позитивізму, що сформувався у 20-ті роки ХХ ст. Його родоначальники — австрійські фізик-теоретик Моріц Шлік (1882—

1936), філософ, логік, математик Л. Вітгенштейн, німецький філософ і логік Рудольф Карнап (1891—1970), англійський філософ, логік і математик Б. Рассел, представники Львівсько-Варшавської школи Альфред Тарський (1902—1984) і Ян Лукасевич (1878—1956).

Неопозитивізм — сучасний філософський напрям, у центрі уваги якого перебувають породжені розвитком сучасної науки актуальні філософсько-методологічні проблеми: роль знаково-символічних засобів наукового мислення; відношення теоретичного апарату й емпіричного базису науки; природа і функції математизації і формалізації знання тощо.

В етиці неопозитивізм об'єднує кілька течій і є спробою застосувати методологічні принципи філософії неопозитивізму до аналізу явищ моралі. Завдання етики його представники вбачають насамперед у вивченні мови моралі — моральних висловлювань (суджень), імен (термінів), якими позначаються відповідні поняття моралі. Свою теорію моралі вони називають метаетикою. За твердженнями неопозитивістів, етика, щоб бути науковою, повинна утримуватися від розв'язання будь-яких конкретних моральних проблем, оскільки моральні судження не можна обґрунтувати з допомогою фактичних знань, вони не піддаються верифікації.

У лоні неопозитивізму окреслилося кілька різновидів (логічний позитивізм, позитивізм лінгвістичного аналізу), що зумовлює певні відмінності етичних поглядів його прихильників. Абстрагуючись від багатоманітності проявів моралі, неопозитивісти основну увагу звертають на специфічні моральні терміни та висловлювання, стверджуючи, що, тільки будучи об'єктивованою в мові (особливо в мовленні), моральна свідомість може стати предметом наукового аналізу. Тому етика має вивчати мову моралі. При цьому постає завдання створення не «ще однієї» етики, концепції моралі, а метаетики. Згідно з такою точкою зору, щоб досягти статусу наукової, етиці слід відмовитися від претензій на нормативність, вона не повинна давати людині конкретні рекомендації, як поводитися. Ці висновки спричинені переконанням у тому, що, вдаючись до фактів, неможливо обґрунтувати істинність чи хибність моральних суджень.

Обстоюючи це твердження, неопозитивісти доводять, що в моральних судженнях ідеться не про існуюче

(або те, що існувало), а про належне — те, що має бути. Моральні судження є нормативними й оцінними, а тому не піддаються перевірці на істинність. Наприклад, прихильники емотивістської теорії моралі стверджують, що моральні судження не можна перевірити досвідом, шляхом верифікації. Вони ні істинні, ні хибні, тобто не мають логічного значення. Це значення суто емотивне: виражає лише емоції того, хто говорить, і служить своєрідним наказом для того, хто слухає. Такі судження цілковито довільні і виражають лише схильності й бажання тих, хто їх висловлює. Їх не можна ні обґрунтувати, ні спростувати.

На відміну від емотивістів, які здебільшого цікавилися лише окремими моральними висловлюваннями та відповідними термінами, представники школи лінгвістичного аналізу моралі зосереджують увагу на логіці моральної мови і мовлення загалом, аналізі відповідних текстів. Аналітична концепція розглядає аналіз мовних засобів і виразів як єдино правомірний метод дослідження, здатний виявити дійсні ситуації використання мовних засобів, які (ситуації) породжують етичні проблеми.

Цінність міркувань мислителів, яких зараховують до школи лінгвістичного аналізу, обумовлена тим, що аналіз мови моралі є необхідною умовою її всебічного дослідження.

Підґрунтям істинності моральних висловлювань і принципів, згідно з аналітичною концепцією, є їх загальнозначущість, а не об'єктивний зміст. Це породжує висновок, що етика не може допомогти людям у розв'язанні моральних проблем, оскільки моральна позиція людини — справа її особистого бажання.

Попри свою односторонність, неопозитивізм зумів сформулювати актуальні питання етики, внаслідок чого значно розширилася проблематика теорії моралі, а деякі з цих питань одержали й розв'язання.

Завдяки неопозитивізму значно зросла вимогливість до етики як науки.

Етика психоаналізу

Як метод психотерапії і психологічне вчення психоаналіз постав на противагу класичній психології, що бу-

ла зосереджена на дослідженні свідомості, ототожнювала свідомість і психіку.

Психоаналіз — авангардна теорія, зосереджена на дослідженні психічного несвідомого (несвідомих психічних процесів і мотивацій).

Цю теорію заснував З. Фройд. Його аналіз несвідомого сформував нову основу для психологічної інтерпретації людини, стимулював нетрадиційні пошуки в культурології, філософії, мистецтві. Він справив значний вплив і на розвиток етики.

Етика З. Фройда вибудовувалася на положенні про вроджені психічні комплекси людини. Структуру і мотиви поведінки індивіда він виводив з його несвідомих, передусім сексуальних (лібідо), потягів. Первинним елементом внутрішнього світу людини філософ вважав несвідоме (Воно), що діє як неспрямована енергія, устремління і набуває спрямування у «принципі втіхи». У чоловіків це проявляється в суперечливому комплексі сексуальних потягів до матері й агресивних імпульсах у ставленні до батька («комплекс Едіпа»). Властиві такі потяги й жіночій статі («комплекс Електри»). Вони домінували ще у бутті первісної людини. Однак суспільство розвивається, виникають моральні норми поведінки, які обмежують і пригнічують відкриті прояви несвідомих потягів, тому в свідомості людини ще на ранніх етапах суспільного розвитку розвивається і передається спадково особлива інстанція («Ідеал-Я»), що є результатом засвоєння індивідом моральних норм. За З. Фройдом, будь-яка цивілізація ворожа людині, оскільки зумовлює придушення її потягів, наслідком чого є перетворення (сублімація) психічної енергії на різноманітні види культурної діяльності. Потяги, які не сублімувалися, проявляються у формі психічних хвороб й аморальних вчинків людей.

Психоаналіз як конкретна теорія і метод психотерапії суттєво відрізняється від фройдизму, який підніс положення психоаналізу на рівень філософсько-антропологічних принципів.

Фройдизм — сукупність шкіл, представники яких витлумачували різноманітні процеси і явища, що стосуються людини і суспільства, на основі психоаналізу.

У лоні фройдизму виокремилися такі напрями, як аналітична психологія (цюріхська школа), започатко-

вана К.-Г. Юнгом, а також психологія особистості (індивідуальна психологія), репрезентована австрійським психіатром Альфредом Адлером (1870—1937).

Будучи одним із прибічників психоаналізу, А. Адлер сформував власну школу індивідуальної психології. Як і З. Фройд, він визнавав визначальну роль у психіці потягів і несвідомого, вважаючи, однак, що потяги мають соціальне спрямування.

Центральним у концепції А. Адлера є принцип компенсації, згідно з яким основа людської діяльності — прагнення до особистої переваги (вищості), яка реалізується завдяки механізму компенсації, спричиненого тілесною слабкістю або іншою слабкістю первинного почуття неповноцінності. Цей механізм є центром формування особистості, детермінує її психіку. Зміст прагнення до особистої вищості, способи реалізації його створюють специфічний для кожної людини «життєвий стиль».

Визнаючи важливість культурних і соціальних факторів у моральній сфері буття людини, А. Адлер критикував фрейдизм за перебільшення ролі сексуальності і підсвідомого в детермінації її поведінки.

К.-Г. Юнг звільнив психологічну теорію від сексуального підходу, витлумачив поняття «лібідо» як психічну енергію. Його теорія значну роль відводила духовності. Великі життєві проблеми він намагався пояснювати дією колективного несвідомого (архетипів), що психологічно концентрувало віковий колективний досвід. На його погляд, усі глибокі переживання, високі психологічні напруги, людські вчинки зумовлені дією цієї сили (архетипів), яка за розвиненої самосвідомості людини забезпечує перетворення несвідомого на усвідомлене.

Учення К.-Г. Юнга налаштовує людину на самоаналіз, пропонує систему орієнтації людського існування, за якою однаково значущими є свідоме і несвідоме. Його етичні принципи значною мірою заперечували етику З. Фрейда, яка, орієнтуючись на традиційну (аскетичну) мораль, розводила добро і зло на різні полюси. Етика К.-Г. Юнга обстоює психологічну цілісність протилежностей, що передбачає відмову від аскетизму.

На основі фрейдизму сформувався неофрейдизм, який, зберігши властиву психоаналізу логіку міркувань, відмовився бачити у поведінці людини сексуальні мотиви. Одним із найталановитіших представників

неофрейдизму був Е. Фромм, який досліджував взаємозв'язки психіки, поведінки індивіда із соціальною структурою суспільства.

Автор концепції «гуманістичного психоаналізу», на якій ґрунтується «гуманістична етика», Е. Фромм критикував класичний психоаналіз за відокремлення психології від етики, ігнорування моральних норм як організуючого начала життєдіяльності людини. Проблема неврозів, на його погляд, перебуває у нерозривному зв'язку з етикою, оскільки «кожний невроз становить собою моральну проблему», і нерідко зумовлений моральними конфліктами. Розглядаючи різні етичні концепції («Етика гуманістична й етика авторитарна», «Етика суб'єктивістська і етика об'єктивістська»), Е. Фромм не поділяв думку, згідно з якою людина від природи є доброю або злою. Ототожнення моральних і соціальних норм, за його переконаннями, спричинює відчуження людини, а зведення моралі до біологічних процесів ігнорує наявність у ній людського начала. Сповнений егоїзмом і насиллям світ потребує гуманістичної моралі і гуманістичної етики, які б обстоювали особистість, сприяли утвердженню її в усіх сферах життя, забезпечували гуманні стосунки між людьми на засадах уселюдської любові.

Оздоровити суспільство, на думку Е. Фромма, можна шляхом морального удосконалення людини, її індивідуального самопрозріння, яке досягається завдяки використанню методів гуманістичного психоаналізу.

Попри утопічність багатьох висновків, репрезентований Е. Фроммом неофрейдизм збагатив розуміння людини як носія суспільних відносин, започаткував нові аспекти дослідження її як особистості.

Запитання. Завдання

1. У чому полягають характерні особливості ортодоксальних і неортодоксальних шкіл Давньої Індії?

2. Зміст яких етичних концепцій Давньої Індії ілюструють ці висловлювання:

Добре буває тому, хто тримається благого; гине ціль у того, хто вибирає з них приємне.

Той знову народжується тут черв'яком або комахою, або рибою, або птахом, або левом, або вепром, або змією, або тигром, або людиною, або в якомусь іншому стані згідно зі [своїм] діянням.

Шануй матір, як Бога. Шануй батька, як бога. Шануй учителя, як Бога. Шануй гостя, як Бога.

Благополуччя — зовнішній покрив життя, порушити його — завдати шкоди життю.

Він може... приручити диких тварин, дістати будь-яку річ з допомогою простого бажання, знати безпосередньо минуле, сучасне і майбутнє, бачити через закриті двері, проходити через кам'яну стіну.

3. На яких світоглядних засадах ґрунтується етика даосизму?

4. Прокоментуйте основні положення етики Конфуція.

5. Охарактеризуйте етичні концепції матеріалістів Давнього Китаю.

6. Зміст яких етичних концепцій Давнього Китаю ілюструють перелічені висловлювання:

Потрібно менше говорити, дотримуватися натуральності.

Чого не бажаєш собі, того не роби й іншим.

Між людьми немає таких, у яких не було прагнення до добра.

Зла природа — наслідок поганого впливу. Бо певні вчинки людей, повторюючись, породжують звичку.

Людина має злу природу. Добре в людині — це набуте.

Ті, хто прагне встановити порядок, спираються на увесь народ, не рахуючись з окремими особами. Тому вони за основу беруть закон, а не добродішність.

7. У чому полягає відмінність між парадигмами етичних концепцій Давнього Сходу й античного світу?

8. Представникам яких етичних концепцій античності належать ці висловлювання:

Від чого ми отримуємо добро, від того самого ми можемо отримати і зло.

Краще витерпіти деякі страждання, щоб тішитися більшими задоволеннями.

Мужність — це дотримання середини між страхом і відвагою.

Що кожному місту здається справедливим і прекрасним, те для нього і є, поки він так вважає.

Пристаювай до обставин, які випали на твою долю. І від усього серця люби людей, з якими тобі судилося жити.

Всякому положенню можна протиставити інше, рівне йому; внаслідок цього, як здається, ми приходимо до необхідності відмовитися від будь-яких тверджень.

9. Наскільки середньовічна етика сприяла утвердженню свободи волі особистості?

10. Як тлумачили природу етичних категорій номіналісти і реалісти?

11. Охарактеризуйте етичні погляди Августина (Блаженного) Аврелія.

12. Проаналізуйте особливості етики Фоми Аквінського.

13. Яку етичну традицію репрезентувала етика епохи Відродження?

14. У чому полягає новизна етики Нового часу?

15. На яких засадах ґрунтується етика представників німецької класичної філософії?

17. Наведіть аргументи на користь етики екзистенціалістів або спростуйте її.

18. Чи поділяєте ви твердження про обмеженість прагматичних концепцій моралі?

19. Що нового внесли в теорію моралі позитивісти і в чому полягає обмеженість їх етичних концепцій?

20. Проаналізуйте особливості етики психоаналізу.

21. Представникам яких етичних концепцій належать такі висловлювання:

Велика кількість законів часто служить виправданням для пороків.

Стан війни всіх проти всіх характеризується також тим, що при ньому ніщо не може бути несправедливим.

Добро є свободою. Тільки для свободи чи в свободі полягає відмінність між добром і злом.

Один акт насилля може бути викоріненим тільки таким самим актом.

Душі перемагаються не зброєю, а любов'ю і великодушністю.

Прекрасне — це символ морального добра.

Моя совість є нічим іншим, як моє «Я», яке ставить себе на місце ображеного «Ти».

6.

З історії української етичної думки

З глибин віків український народ прагнув дошукатися правди, знайти відповіді на питання, як жити, для чого жити, в чому полягає суть добра і зла, справедливості й несправедливості, що є джерелами їх, якими мають бути стосунки людей у сім'ї і відносини їх у суспільстві.

На різних історичних етапах національного буття ця проблематика по-різному осмислювалася. Однак український фольклор, філософська думка, мистецька творчість, масова свідомість завжди виявляли неабияку зацікавленість питаннями моралі, які утворюють проблемне поле етики як науки.

Зародження етичної думки на українських теренах

Тривалий час притаманна нашим далеким пращурам мораль залишалася загалом поза їх увагою. Проте конфлікти, які епізодично виникали у стосунках між членами сімей, мешканцями населених пунктів, соціальними групами князівств, а пізніше — і конфлікти між князівствами пробудили в них потребу і здатність піддавати осмисленню свою буденну свідомість, зокрема й моральну, і реальні стосунки між людьми. Роль та-

кої рефлексії на перших порах відігравала міфологія. Саме міф був першою формою самоусвідомлення людини у світі, коли вона ще не виокремлювала себе з природи і соціуму, а ототожнювалася з навколишнім світом. Українські міфи, початкові вірування були найтісніше пов'язані з життям — з природою довкілля, бо це вимагалось всім господарським побутом. Тогочасна людина прагнула бути зі своєю природою в найкращих стосунках. Набуття саме природними (а не надприродними) силами у свідомості наших пращурів сакрального характеру, відсутність чіткого протиставлення душі і тіла обумовили характер їх моралі. В українських народних казках, переказах, піснях фігурують різні демонічні сили, часто з людською подобою. Одні з них постають як носії добра, інші — зла. Міфи втілювали в собі перші загальні і разом з тим наглядні уявлення про добро, зло, справедливість, добру і лиху долю тощо. Наприкінці X—XI ст. міфологічна картина світу стала предметом аналізу мислення. Поступово міф «руйнується», виникає філософське мислення, яке все більше тяжіє до створення понятійної картини світу. На перших порах філософствування виявлялося у спробах витлумачити відомі і водночас невідомі терміни, які стосуються граничних засад людського буття («добро», «зло» та ін.).

Етика Київоруської доби

Об'єднання східних слов'ян у державних кордонах Київської Русі зумовило формування з розрізнених племен єдиної української народності. Істотне значення для розвитку тогочасної культури мало запровадження на Русі християнства, що сприяло встановленню зв'язків з багатьма державами, поширенню писемності, ознайомленню з надбаннями світової, передусім європейської, культури, в тому числі й філософської думки. Факти свідчать і про те, що запровадження на Русі християнства спричинило втрату народом деяких істотних рис його ментальності. Під впливом християнства принципово змінилися традиційні моральні цінності русичів. Зазнало змін і розуміння цих цінностей під впливом християнства та етичних концепцій античної Греції, Візантії тощо.

Тогочасна етична думка сконцентрована в пам'ятках писемності, які містять відомості про мораль та її

тлумачення. Це, насамперед, «Повість минулих літ», «Слово про Закон і Благодать» Іларіона, «Ізборники Святослава», «Повчання Володимира Мономаха» тощо.

Філософія Київської Русі була насамперед філософією людини, яка вбачала своїм завданням навчити людей, як їм наблизитися до ідеалу («...наблизитись до Бога, як ділами своїми уподібнитись за образом і подобою Творцеві своєму»), усвідомити сенс свого життя та місце у світі. Зосередженість тогочасної філософії на людині, проблемах, пов'язаних із протистоянням добра і зла, дає підстави для тверджень про «етизацію» всієї філософської думки Київської Русі. Проблемаю людини пройнята була онтологія. Так, об'єкт пізнання одночасно розглядався і як цінність. Вважалося, що явища природи упорядковуються не лише Богом, а й людиною, яка мислила себе не просто часткою природи, але і її господарем та «вінцем». Людині відводилася роль центральної ланки, яка забезпечує зв'язок між Богом і створеним ним світом. Антропологічний аспект простежується і в гносеології, згідно з якою суб'єкт пізнання одночасно є і суб'єктом морального ставлення до дійсності. Неспростовним вважалося, що правда й істина прикрашають людину, а істина невіддільна від моральності, тому її необхідно обстоювати навіть перед загрозою смерті («Ізборник Святослава 1076 року»). Про «етизацію» тогочасної філософської думки свідчить притаманний їй *кордоцентризм* (грец. *kardia* — серце) — властиве ментальній свідомості українців прагнення пов'язати ентузіастичні настанови людини з її чуттєвою сферою, охопити в обмеженому безмежне, відносному — абсолютне. Ґрунтується він на переконанні, що серце як прихований центр центрів зводить воедино мислення, волю і віру. З часом кордоцентризм викристалізувався у напрям української філософії.

Особливістю давньоруського періоду філософської думки є те, що в різних пам'ятках писемності по-різному тлумачаться категорії «добро» і «зло», моральні чесноти, пропонуються різні зразки поведінки (ідеали). Ці відмінності залежали від виду життєдіяльності, соціального статусу людини, оскільки мораль тогочасного суспільства мала станovo-корпоративний характер.

Проблема людини, а відповідно, і питання етики, розв'язуються загалом на основі Біблії з урахуванням міркувань отців церкви, патристики. Простежуються

щодо цього й оригінальні думки. Так, в «Ізборнику Святослава 1073 року» домінує твердження про внутрішню суперечливість людської природи. Суть його зводиться до того, що людина як жива, розумна, словесна істота створена за образом і подобою Божою, має високе призначення. Розуміння людини як «храму», в якому присутній Бог, живить уявлення, що основним її призначенням є служіння Богу, яке є платою за подароване життя і єдиною можливістю досягти безсмертя. У цьому служінні людина реалізується як посередник між Богом і світом: наявність мислення пов'язує її з Богом, а наявність тіла — з матерією.

Людина має альтернативу у виборі життєвого шляху. В «Ізборнику Святослава 1073 року» йдеться, що перед людиною відкриваються два шляхи: шлях життя і шлях смерті. Шлях життя — це шлях закону, який вимагає: любити Бога і ближнього, як самого себе; не бажати ближньому того, чого не бажаєш собі; молитися за тих, хто чинить тобі зло; любити ворогів своїх; ухилятися від плотських і мирських гріхів; бути милостивим; шанувати святих; не вбивати; не чинити перелюбу; ухилятися від злодійства і обмови; поступатися тому, хто хоче судитися з тобою; не чаклувати; не гніватися; не заздрити; не лицемірити; не пиячити; не бути гордим; не лихословити; не бути корисливим. Дотримання цього гарантує людині спасіння, оскільки майбутнє залежить від її поведінки на землі («Яко свяжете на землі — связано будет на небесах»). Перелічені вимоги неодноразово повторюються в обох «Ізборниках», що свідчить про особливу увагу до моральної сутності людини.

Шлях смерті — це шлях гріха, який веде до нещастя, загибелі і нескінченних страждань, спричинених невиконанням моральних і релігійних вимог.

Щоб жити відповідно до волі Бога і моральних вимог, необхідні знання норм, самоконтроль і самоспостереження. Щодо цього «Ізборник 1073 року» містить заклики досліджувати індивідуальний психологічний стан людини з метою навернення її на шлях доброчесності і слідування Богу, що потребує моральних зусиль і самовідданості.

Те, що людина створена за образом Божим, означає безсмертя, нетлінність. Ідеальне начало в людині — душа, яка може виконувати свої функції. Те, що людина створена за подобою Бога, означає її самовладдя, тобто наявність у неї свободи волі і спрямованість на добро.

Людина не була створена злою. Кожна людина має здатність творити добро. Природні дії в окремих індивідів однакові. Однак кожна властивість людини має і протилежну: мудрість протиставляється глупству, блуд — цноті, насилля — праведності.

В «Ізборнику Святослава 1073 року» все, чим сповнений світ, оцінюється як добро чи зло. Категорії «добро» і «зло» постають універсальними оцінками природних і соціальних явищ, людських вчинків, ідей, періодів історії, минулого і майбутнього. До них вдаються при розв'язанні космогонічних, онтологічних, гносеологічних, праксеологічних, етичних, естетичних та інших проблем. У тогочасній картині світу взагалі відсутні етично-нейтральні явища: все розглядалося через призму протистояння добра і зла. Очевидно, це зумовлено своєрідним уявленням про єдність світу і прагненням його мислено упорядкувати, збагнути й оцінити. При цьому різко протиставляються доброта і злостивість, бачення (розуміння) і сліпота. Добро розглядається як сукупність космогонічних, природних, соціальних, психологічних і біологічних факторів, що благотворно впливають на людину. Добрим вважалось усе, що відповідало вимогам і приписам Бога. Добрими і благими проголошувалися створені Богом світ і людина в ньому. Потяг до знань, любов до Бога і людей, молитви, страждання розглядалися як добродіяння і запоручка майбутнього безсмертного життя.

Складніше давалося осмислення проблеми зла. Одну з причин зла вбачали в тому, що Бог посилає біди з метою виправлення норів людей. Тому зло, з яким зіштовхується людина, — послано з неба. У зв'язку з цим покарання необхідно сприймати з радістю, дякувати за них Богу, вважаючи їх благодаттю. Божественною благодаттю нейтралізуються (спокуюються) всі людські гріхи — негативні вчинки. Причинами зла вважалися несправедливий, гріховний спосіб життя, лінь, недотримання даного Богом Закону, а критерієм розрізнення добра і зла — розум. У боротьбі з гріхом людина реалізує притаманну їй одвічно свободу. Боротьба з гріхом є боротьбою духовного і плотського начал, добротності і зла, моралі й аморальності. Благотворно вважалось постійне моральне вдосконалення, добродіяння, турбота про благо інших людей. В «Ізборнику Святослава 1076 року» наголошується, що спасіння має індивідуальний харак-

тер. Водночас ігнорувалось особистісне начало людини в суспільному житті, оскільки індивід повинен був діяти за схемою. У ставленні до Бога передбачалося дотримання принципу особистої відповідальності за всі свої вчинки, наслідком чого було усвідомлення людиною своєї особистої гідності, неповторної індивідуальності.

У Київській Русі ідеали були орієнтовані на особливості тогочасної діяльності людини. Наприклад, своєрідними чеснотами наділявся образ святого, який виконував роль опосередкованої ланки між світом земним і світом потойбічним. Адже, будучи обранцем серед людей, він насправді належав не їм, а божественному світу. В культурі Київської Русі утверджувалося уявлення про святість як реалізований моральний ідеал на землі. Святий керується мотивами, не зрозумілими для звичайних людей, він здається їм людиною «не від світу цього». Його життя сприймалося як жертвність, а найважливішими його чеснотами вважалися любов до Бога і людей, мудрість, милосердя, страсотерпність, смиренномудрість тощо (мудрість тлумачили як характер реальної життєдіяльності, «життя в істині»), негативне ставлення до земного світу, який вважався осердям зла, гріха. На темі святості зосереджувалася монастирська література («Патерики», «Життя святих»).

Ідеал дружинника, людини, яка займається «чоловічою справою» (війна і мисливство), вибудовувався на кодексі честі, за яким моральною вважалася поведінка, що відповідала вимогам, яких мав дотримуватися хоробрий витязь. Ішлося насамперед про усвідомлення власної гідності в типових ситуаціях життєдіяльності князя чи його дружинника, які повинні бути зразком мужності й відваги. Виняткового значення надавалося таким чеснотам, як патріотизм, честь, гідність, слава. Нетиповим для європейського (середньовічного) ідеалу було захоплення красою природи. Однак Володимир Мономах писав про неї всупереч цій традиції: «Бо хто ж не восхвалить [і] не прославляє силу твою і твої великі чудеса і блага, вчинені на сім світі! Як небо створено, або сонце як, або місяць як, або зорі як, і тьма, і світ? І земля на водах покладена, Господи, твоїм промыслом! Звірі різноманітні, і птиці, і риби прикрашені твоїм промыслом, Господи».

У писемних пам'ятках Київської Русі порушуються різноманітні моральні проблеми: сімейно-шлюбні, осо-

бистісні стосунки (дружба); ставлення до батьків; питання праці, багатства та справедливості тощо. В «Ізборниках», наприклад, кілька статей присвячено зміцненню моральних почуттів між близькими та рідними. Містяться також висловлювання про значущість жінки в сімейних стосунках: у доброї дружини чоловік завжди веселий, і життя його проходить в благополуччі; мудра жінка, добра — це частина блага. Однак у першому «Ізборнику» переважають брутальні висловлювання на адресу жінок (перекладні статті).

У тогочасному суспільстві великого значення надавалося питанню шанування батька й матері. Про це йдеться в окремій статті «Ізборника 1076 року». Бог, пише автор, прославляє батька і матір за дітей їх. Той, хто шанує батька, очищається від гріхів. Якщо батько постаріє, слід прийняти на себе його справи. Проклятим буде той, хто ганьбить батька і дратує нерви матері. А батьки повинні уважно і по-доброму ставитися до дітей.

Значне місце посідає тема дружби, яка розцінюється як соціально-моральна доброчесність, форма міжособистісних стосунків («Ізборник Святослава 1076 року»). На відміну від любові вона завжди взаємна, ґрунтується на спільності інтересів і взаємній прив'язаності, передбачає рівність, демократизм, вірність.

За переконаннями мислителів Київської Русі, земні багатства не можуть виникнути без праці, адже Бог бачить тих, хто добросовісно трудиться, допомагає їм і веде їх у своє царство. Багатство тлінне, а златолюбство і лихварство є недостойними доброчесної людини. Їм протиставляли безкорисливість, помірність, добродіяння. Констатуючи існування соціальної і майнової нерівності, автори «Ізборника 1076 року» (Іоани) проповідують принцип взаємної любові, доброти і милостині, що має гармонізувати соціальні відносини. Саме багатство, на думку авторів, не є злом, до зла ведуть заздрість, хабарництво, брехня, жадність. Доброчесна людина повинна допомагати неїмущим. Перебуваючи за багатим столом, писав Іоанн, вона має пам'ятати про тих, хто харчується сухим хлібом; уживаючи напитки, — пам'ятати про тих, хто вгамовує спрагу з калюжі; лежачи в теплій постелі, — не забувати про убогих, які лежать під дощем. Безперечно, Іоанн є одним із найпомітніших мислителів-гуманістів Києворуської доби, на підставі чого деякі

автори схильні вважати його міркування про милостиню, справедливість теорією соціального примирення.

Моральною проблематикою пройняті і твори Володимира Мономаха. У них можна знайти немало високоморальних настанов: «Лжі бережися, і п'янства, і блуду, бо в сьому душа погибає і тіло»; «Бо коли хто мовить: "Бога я люблю, а брата свого не люблю", — [се] лжа єсть». Проте більшість із них стосується сфери бажаного. Висловлювання зі сфери дійсності, наведені ним факти часто ніяк не можна узгодити з принципами християнської моралі: «І на ту осінь пішли ми з чернігівцями, і з половцями, з читійовичами, до Мінська. Захопили ми город зненацька і не оставили в ньому ні челядина, ні скотини»; «...спалив я землю [Полоцьку], попустошивши [її] до [городів] Лукомля і Логожська та проти Друцька воюючи...»; «[і] спалили ми [околиці] Полоцька».

Усе це наводить на висновки, що мораль як система норм бажаної поведінки ніколи не тотожна моральності, реальній поведінці людей.

Етична думка XVI—XVIII ст.

Культуру цього періоду характеризують, вдаючись до понять «Відродження», «Реформація», «бароко» тощо. Це були складні часи в історії українського народу, пов'язані з боротьбою проти турецьких і татарських орд, Московщини і Речі Посполитої, постпротидією наступу на українські терени католицизму, що спричиняло політичну, релігійну розрізненість народу. За таких складних умов відбувався болісний процес формування самосвідомості, світогляду, моралі українського народу.

Наприкінці XVI — на початку XVII ст. визначну роль у духовному житті України відігравали національно-релігійні організації православного населення міст — братства. У цей період намітився перехід від грекофільської орієнтації до ментальності Нового часу. Правда, на перших порах досить стійкою була традиційна орієнтація на Візантію.

Різноманітні проблеми людини, її розумового і моральних начал намагався осмислити Ісайя Копинський (?—1640), який вважав, що світ живої і неживої природи створений Богом для людини. Вінцем удосконалення

людини, писав він у праці «Алфавіт духовний...», є пізнання Бога і єднання з ним. Проте «ніхто не зможе пізнати Бога, доки не пізнає насамперед себе». Захищаючи принцип самопізнання, І. Копинський зазначав: «День і ніч шукай Благодателя, та не знайдеш Його. Шукай Його в усьому світі, в усіх кінцях землі, шукай Його у славі, у багатстві, у красі плотській, у насолодах земних; шукай Його в усьому створеному, але ніде Його не знайдеш. Бо Він у тобі міститься, ти ж Його не пізнаєш; увесь у тобі є, ти ж Його не бачиш; усередині тебе Царство небесне, ти ж його в іншому шукаєш; усередині тебе найбільша насолода, ти ж про неї навіть не підозрюєш». У процесі самопізнання людина виявляє тілесну (зовнішню) і духовну (внутрішню) натури. Надаючи перевагу тільки зовнішній мудрості і зневажаючи духовну, людина уподібнюється «до того, хто бачить тільки на одне око». Обираючи життєвий шлях, вона повинна орієнтуватися не на мінливі чуттєві (тілесні) потреби, а на служіння вічному, внутрішньому, духовному началу. Такий шлях може привести до пізнання Бога, єднання з ним і здобуття блаженства на тому і на цьому світі.

Перебуваючи у смутку чи скорботі, людина прагне розважитися, земної насолоди, щоб мати спокій та втіху. Проте плотські насолоди не приносять втіхи, бо «якщо щось найбільше полюбиш, то потім настільки ж засмутишся; якщо надміру до насолоди плотської прикладеш своє серце, стільки ж потім скорботи й мук приймеш. Усяка плотська насолода є душевна тяжкість; духовна ж від Господа Божественна насолода, мир душі, простір совісті, свобода духа, радість, незасмученість і до всього любов не облудна». Якщо раптом трапиться погане, не варто перейматися великою скорботою, оскільки земне життя минуще. До того ж воно і не може бути добрим: «Якби тут було добре й досконале, то не стягував би Бог від нас кращих і смертю не припиняв би плотське життя наше».

На думку І. Копинського, визначальну роль у пізнанні істини й добра відіграє правий розум: «Нічого не можна зробити во благо, не маючи правого розуму... початок усякому благу є правий розум і міркування, якщо хтось зробить що добре, то лише завдяки розуму... Отже, більше за інші чесноти буде віддана перевага розуму й поміркованості». Правому розуму він протиставляв безумство — «початок і корінь усякому гріху безумство

с й безсловесне себе непізнання». Від нього «зароджується зневіра, від зневіри ж преслушаніє, від преслушанія всякий гріх і злочин». Гріх — дія плотської похоті. Вона і є нічим іншим, як безумством. А утримання від плотської похоті є і утриманням від зла.

Наголошуючи на необхідності самовдосконалення людини, І. Копинський писав: «Якщо не будеш примножувати даного тобі від Господа таланту, то будеш применшувати й погубляти; якщо не будеш досягати успіхів на горі чеснот, то будеш сходити вниз... Світ цей улаштований не на спокій і спочивання, а на працю й на подвиг, не на тишу й втіху, а на боротьбу й на рать». З цього погляду він намагався обґрунтувати теорію «розумного творення», що передбачає подолання людиною кількох етапів: моральне самовдосконалення; праця, яка стає потребою і породжує радість; зречення світу тілесних речей; очищення й просвітлення розуму; самозаглиблення; пізнання Бога та єднання з ним. Виняткового значення при цьому надавалося правому розуму людини.

І. Копинський захищав ідею рівності всіх людей, був прихильником національної і релігійної самостійності українського народу, вів антикатолицьку та антиуніатську діяльність. Його ідеї впродовж тривалого часу істотно впливали на філософську, зокрема й етичну, думку в Україні.

Багато непересічних думок щодо сутності людини, її місця у світі та шляхів самовдосконалення міститься у праці «Діоптра» Віталія (XVII ст.) з Дубна (ігумена монастиря в Дубні). Його етичні погляди близькі тим, яких дотримувався І. Копинський. Він теж понад усе цінував принцип самопізнання, надавав великого значення розуму, часто вживав поняття «безумство», висловлюючи, попри те, немало оригінальних думок.

В одній людині, писав Віталій, є «дві людини настільки з'єднаних, що одна з них без іншої бути не може, і водночас одна від одної настільки відмінна, що життя однієї є смертю іншої, настільки міцно між собою поєднані, бо, будучи двома, насправді ж є одним, і будучи одним, є в той же час двома. Заради чого Апостол дав їм різні імена, назвавши одну духом, іншу — плоттю, одну — душею, іншу — тілом, одну — законом розуму, іншу — законом тілесних похотей, одну — внутрішньою людиною, іншу — зовнішньою». У людині слід цінувати передусім «внутрішню людину» — дух, душу, розум, адже вона

вічна, а тіло минуще («Якщо любиш плоть, то підкори її розуму й ні в чому не раболіпствуй»). Адже «духовне багатство зводить до небес, тимчасове — до пекла». Любов до краси тілесної є забуттям розуму, оскільки краса і доброчесність рідко коли вживаються в людині. Тому вона повинна прикрашати душу, бо тільки така краса є вічною, «усяка ж інша краса марна, тлінна, найкоротша й швидкоплинна, безумна й швидкогинуча».

Джерелом добра є Бог, адже «добрі справи обов'язково повинні поставати від першої й найвищої доброти, оскільки всяке добро виникає з найвищого добра».

Роздумуючи над тим, чому інших істот Бог нарік добрими, а про людину не сказав того, «хоча вона краща за всіх них», Віталій стверджував, що людина наділена можливістю вибору, свободою волі, тому оцінити її однозначно неможливо: «Тому що чекав, щоб людина, за власним своїм зволенням вирішуючи справи й внаслідок її власного вибору, була наречена чи доброю чи злою. Якщо людина любить добре, то вона добра, якщо ж зле, то вона зла. Бо одна людина має свободу на те чи інше. Хотів Бог бачити, до чого людина буде схильна, щоб потім так чи інакше її наректи; теж саме не залежить від самовладдя інших істот». Це означає, що наявність свободи волі дає людині змогу вільно вибирати між добром і злом, робить її суб'єктом моральних відносин.

Причиною страждань, неспокою є не зовнішній світ, а сама людина: «Якщо тобі прикре гоніння, не ремствуй на того, від кого страждася, а насамперед на самого себе... Увійди в самого себе й зовсім відхили страсті й бажання мирські, і ніколи не будеш мати причини на що-небудь бідкатися». Необхідно віддалятися від того в собі, що є «зовнішньою людиною»: «Віддалятися від самого себе й підкоряти свої пристрасті боротьбою зі своїми власними нахилами й приведенням зовнішньої людини до покірності й слухняності, щоб царювала вільно внутрішня людина, є перемога значно більша, ніж підкоряти царства мирські...» А для цього слід розвивати і виховувати розум шляхом самопізнання і гартувати волю.

Людина повинна підкорятися не почуттям, не пристрастям, а розуму. Однак думка може бути як джерелом доброчесності, так і гріха. Тому розум необхідно поєднати із совістю, «виховати»: «Коли розум поєднаний із совістю, тоді думки, почуття й бажання завжди в порядку приведені будуть». Розвиток, облагородження

розуму пов'язані із самопізнанням: «Хоча б ти мав знання всіх наук досконале, яку користь тобі це принесе, коли ти самого себе не прагнеш пізнати... Увійди у внутрішність твого серця, бо чим більше ти пізнаєш самого себе, тим більш глибоко пізнаєш Бога».

Зло, за переконаннями Віталія, потрібно шукати не в зовнішньому світі, а в собі. Воно зберігається навіть за наявності чистого розуму, оскільки почуття і пристрасті чинять йому (розуму) перешкоди. Для того щоб не бути підвладним почуттям і пристрастям, необхідно гартувати волю, навчитися панувати над собою: «Міцність і воля доброчесної людини проявляються у перемозі над собою й у підкоренні своїх пристрастей». Така людина завжди чуттєвість підпорядковуватиме духу.

Засуджуючи захоплення земними благами, багатством, Віталій зазначав, що справжнім багатством є те, що збагачує душу доброчесностями. До «ознак справжньої шляхетності» він зараховував щедрість, визнання добродійності, людинолюбство, душевну мужність і великодушність, здатність терпіти страждання й заповнювати думки свої великими справами. У різних місцях «Діютри» він веде мову і про такі чесноти:

- віра («Віра є велика річ, але без діл мертва»);
- працелюбство («Уникай передусім неробства й розкошування, яке є матір'ю всіх пороків»);
- доброта (її Віталій протиставляв злостивості);
- чиста совість («Шляхетна людина ні в чому не може відчувати такої радості, як у чистій совісті»);
- правдивість («люби правду...»; «Правда є коренем миру й спокою, зі спокою народжується справжня радість»);
- мудрість (вона є протилежністю пожадливості);
- розсудливість (протиставляється безумству);
- здатність терпіти (протиставляється малодушності);
- лагідність (протиставляється гнівливості).

Доброчесність людини, за переконаннями Віталія, виявляється насамперед у здатності орієнтуватися у світі моральних цінностей, умінні відрізнити добро від зла.

Ведучи мову про моральні пороки, він звертає увагу на такі з них, як незнання себе («від незнання самого себе з'являється бажання керувати. Важко мати високе становище й не мати високих про себе думок»), самолюбство («Самолюбство керує грішником у всій його шкоді й злі»; «Самолюбство нас руйнує, воно є причи-

ною чвар і збурювань у суспільствах людських, оскільки багато є таких, які люблять більше добро власне, ніж громадське»), пожадливість, хтивість, погордливість, пихатість, ненависливість, гнівливість, злостивість, мстивість тощо. Позбавитися їх можна завдяки моральному самовдосконаленню, яке передбачає самопізнання, виявлення і викорінення своїх пороків. Не можна допустити, щоб пороки панували над нами. «Святі, — писав Віталій, — маючи осяяння світла божественного, помічали в собі недосконалості найменші...» Для збереження добродетності потрібен або справжній друг, який розкриє людині очі на її пороки і допоможе порадою, або жорстокий ворог, який змусить її не реагувати на зовнішній світ: «Тоді життя твоє буде добродетельним, коли сам у собі жити будеш».

Етичні погляди Віталія характеризують і такі думки: «Не можна зробити шкоду ближньому, не зробивши ураження собі»; «Якщо хочеш пізнати людину, подивися, з якими людьми вона дружить»; «...злі люди ремствують на них (на синів світла — М. Т.) і сини темряви гонять їх, — бо завжди ж премудрість невігласи ненавидять»; «Якщо тебе будуть належно хвалити за те добре, що маєш, не величя, бо недоліків маєш велику кількість... Якщо справедливо на тебе нарікають, то доклади всіх зусиль, щоб виправити себе»; «Те, що мудрий робить на початку, те безумний чинить у кінці»; «Хто багато має? Той, хто мало бажає»; «Бог приємність перемішав зі злигоднями й прикрощами, щоб, відчуваючи їх, ти полишив вади й пороки»; «Якщо життя добродетельних людей є мовчазним докором і викриттям розбещеності розпутних людей, — то не дивно, що злі гонять добрих»; «...гордливість... усі добродетелі руйнує, оскверняє й до безсилля призводить»; «Багатство розважливим людям служить, а над безумними володає»; «Очі, котрі є поведирями почуттів, одразу заражають серце, якщо їх не відвернути»; «Непізнання самої себе в людині є порок»; «Правило розуму говорить, що та людина не без пороку, котра втручається у справи, до яких не має відношення... Безумний той, хто, забувши самого себе, втручається у справи чужі»; «Спокуса робить добродетельну людину найміцнішою й стійкою в чеснотах, злу ж перемагає і звалює».

Досить специфічним феноменом, який сформувався і розвинувся в XV—XVII ст. на українських теренах, була козацька етика.

Особливості козацької етики

Феномен, який називають козацькою етикою, фактично є козацькою мораллю, оскільки саме вона формується стихійно й існує у неписаних нормах, правилах, приписах поведінки. Козацьке військо вийшло із суспільних низів, було народним військом, що зумовлювало особливості козацької моралі. Усвідомлюючи й високо цінуючи свої зв'язки з народом, козаки виробляли і відповідні уявлення про моральні чесноти, головними з яких вважали патріотизм, вірність своєму народу, сміливість, завзяття, стійкість, непоступливість. Для козака робити добро — це зі зброєю в руках захищати рідну землю. Морального статусу набували майстерне володіння зброєю, верхова їзда, фізичний розвиток.

Над усе козаки цінували свободу, яку називали волею. На козацьку мораль позитивно впливав демократичний устрій на Січі, особливо в мирний час. Важливі справи вирішувала військова рада, в якій брало участь усе козацтво. Рада обирала старшин, судила за провини, укладала угоди з державами, затверджувала плани воєнних походів (в час війни старшини, гетьман мали необмежену владу над козаками, а після походу в усьому відповідали перед радою). Усі козаки на Січі вважалися рівними, їх рід, походження не бралися до уваги. Всі були товаришами, навіть знатні козаки. На раді старшина складала низький поклін черні на знак того, що вона вийшла з рядового козацтва і тільки завдяки перебуванню в його лавах набула відповідного статусу. Кожний козак завдяки своїм зусиллям і здібностям міг стати старшиною («Терпи, козаче, отаманом будеш»). Належність до Запорозького Війська вважалася за велику честь. Козаки титулувалися запорозькими лицарями і дуже дорожили цим.

Суворе козацьке життя не робило їх черствими у побуті. Запорожці славилися своєю гостинністю, почуттям гумору, веселістю. Вміли вони цінувати й чужий гумор та дотепність. Особливо любили вигадувати привидища товаришам, враховуючи їх нерозважні вчинки, риси характеру (Палій, Черепаха, Гнида, Рябошапка, Нетудихата, Кривохижа, Панібудьласка тощо). Атмосфера гумору вносила у їх стосунки тепле, особистісне начало.

Козацька вольниця за відсутності держави і відповідних норм права постійно містила в собі загрозу анархії, оскільки норми моралі не здатні втримати людей від свавілля. Про це свідчить історія козаччини. Тому розквіт козацького війська пов'язують із діяльністю видатних гетьманів (Петро Сагайдачний, Богдан Хмельницький), які домагалися високої дисципліни в козацьких рядах, спрямовували їх сили на оборону рідної країни, що зміцнювало лицарський дух, патріотизм і свідомість козаків. Безперечно, висока організованість козацького війська була результатом запровадження певних норм життєдіяльності козацтва, які впливали не тільки на успіхи в боях, а й на мораль козаків. Обстоюючи ці норми, гетьмани орієнтувалися і на певні моральні цінності та принципи етики, що є свідченням обґрунтованості тверджень про існування козацької етики.

Становлення етики як науки в Україні

Як наука етика заявила про себе в Україні завдяки старанням учених Києво-Могилянської академії, котрі розглядали її як один із видів філософії (моральна філософія), теоретично обґрунтували категорії етики, робили спроби системного викладу етичних проблем, намагалися з'ясувати її предмет. Наприклад, Григорій Кониський (1717—1795) розрізняв три види філософії — раціональну, моральну і натуральну. Моральна філософія, на його думку, встановлює дії волі, тобто звичаї. Про увагу до моральної філософії свідчить назва підготовленого ним курсу: «Загальна філософія, поділена на чотири відділи, влючас логіку, метафізику, фізику й етику». Разом із раціональною філософією її Г. Кониський включав до практичних (активних) видів, які «вчать щось правильно робити». Георгій Щербацький (1725—?) поділяв філософію на філософію натуральну, раціональну і моральну, стверджуючи, що до моральної філософії, тієї, що «виправляє звичаї, належить юриспруденція, або вчення про закони».

Секрети добра прагнув розкрити Інокентій Гізель (1600—1683). Центром людського пізнання, на його думку, є сутне (очевидно, створений Богом світ), яке має три явища (властивості) — «єдине», «істинність» і «добре» («Добре» є властивістю сутнього, як і «єдине»

та «істинність»). «Єдине» не додає до сутнього нічого реального й позитивного. Воно існує як поняття на розумовій підставі. «Істинність» теж нічого не додає до сутнього, оскільки вона є узгодженістю речей з їх визначенням. Речі не можна називати істинними на тій підставі, що вони узгоджуються з людським (створеним Богом) інтелектом, оскільки інтелект може помилитися. Проте речі необхідно називати істинними «...залежно від узгоджуваності з Божим інтелектом».

Добре все, що є або може бути. Воно узгоджується з Божим розумом, і тому є істинним, а крім того, узгоджується з Божою волею, й тому є добрим. Навіть «метафізичні сутні» (наприклад, те, що вивчають математичні дисципліни) мають добре або зле значення, бо для них характерне трансцендентальне (нестворене) добро в моральному значенні. Добре не є тотожним досконалому. Окрім люди, наприклад, можуть мати і мають вад. Проте немає підстав стверджувати, ніби Бог створив недосконалу людину. На цій підставі І. Гізель робить висновок, за яким «немає нічого сутнього, що не було б таким добрим». Трансцендентальне добро полягає в узгодженості Бога з собою, узгодженості з Божою волею. Оскільки досконалість не є властивістю сутнього, то вона не причетна до трансцендентального добра.

Аналізуючи проблему співвідношення добра і зла, І. Гізель доводив, що зло має у собі певні властивості добра. Не можна припустити злого без доброго, бо всяке зло, наприклад позбавлення волі, але не заперечення (мабуть, він мав на увазі страту), завжди виявляється в якомусь сутньому. Суб'єкт зла, носій зла «є сутнім, а тому як такий він є добром, у всякому разі на підставі трансцендентального добра, яке впливає із значення сутнього, оскільки воно є таким, що існує. Звідси буває, що те, яке вважається найгіршим, завжди відкрите для якогось розуміння доброго». А оскільки всяке сутне є добрим, а добре є бажаним, необхідно з'ясувати, що для засуджених є більш бажаним — буття чи небуття. Буває, що засуджені краще воліли б небуття, ніж буття з його труднощами. Будь-який вибір є правильним, якщо відбувається на користь морального добра. А бажання небуття, що наче несумісне з Божим ученням, є моральним, справедливим і почесним добром. Адже, за вченням Бога, більш сумісним є небуття, ніж буття (мабуть, тому, що земне буття є тимчасовим). Далі І. Гізель наво-

дять аргументи, за якими для засуджених краще було б буття, ніж небуття. Адже те є кращим, чого можна бажати. А буття можна бажати, тому це буття є кращим, ніж те небуття. Те має сутність, що має значення бажальності, бо воно має значення добра. А засуджені мають сутність, а тому й значення бажальності, але з подвійним лихом, яке їх мучить. Адже коли б їх не було, то вони не мали б ніякої сутності, а тому ніякого добра, а отже, й жодного значення бажальності.

Загалом праці І. Гізеля свідчать, що українська філософія ще не була відокремленою від теології. Попри серйозну спробу теоретично і системно проаналізувати сутність і природу добра, він не уникнув схоластичності у своїх міркуваннях. Однак за схоластичними розмірковуваннями нерідко простежуються істинні й глибокі думки. Наприклад, твердження «А той суб'єкт, що називається злом, є сутнім, а тому як такий він є добром» є цінним у тому розумінні, що людина, яка скоїла зло, не вичерпується цим вчинком, не тотожна скоєному нею злочину. Правосуддя здійснюється стосовно відповідного злочину, а не людини. Адже ця людина є одночасно, принаймні потенційно, і носієм добра.

Розмірковуючи щодо однієї з корінних проблем етики — свободи волі, І. Гізель та Г. Кониський стверджували, що у ставленні до Бога людина вільна вибирати. Наявність у неї свobodної волі передбачає відповідальність за свої вчинки і долю загалом перед Богом (у земному і в потойбічному світі), перед собою, іншими людьми, суспільством. Визнання відповідальності людини за свої вчинки підштовхнуло мислителів до розгляду проблеми громадського обов'язку, патріотизму тощо. Так виникла філософія «громадського гуманізму».

Складнішим був аналіз проблеми наявності чи не наявності у людини свободи вибору щодо природи, зокрема й власної, та суспільства. Оскільки людина як тілесна істота є частиною природи, то мислителі включали її до системи світового причинного зв'язку. На цій підставі вони робили висновки, що, будучи вільною у виборі своїх вчинків стосовно Бога, людина не вільна, принаймні не настільки вільна щодо природи. У зв'язку з цим постало питання про можливість свободи людини у межах природної необхідності і міру цієї свободи. Пошук відповіді на нього передбачав з'ясування взаємозв'язку між розумом (інтелектом) і волею. Якцо тогочасні євро-

пейські філософи часто ототожнювали розум і волю («Свобода — це пізнана необхідність»), то професори Києво-Могилянської академії розмежовували ці феномени, хоча й визнавали їх взаємозв'язок і взаємозалежність. Воля, на їх погляд, перебуває в залежності від розуму хоча б тому, що втілює його рекомендації. Правда, розум не завжди здатний приходити до однозначного рішення, а тому пропонує його варіанти. Внаслідок цього воля одержує свободу вибору. Щоб обрати оптимальний варіант, слід орієнтуватися на ідею добра. І саме розум озброює волю знанням блага, добра і зла. Воля теж здатна впливати на розум, а іноді під впливом сильних пристрастей навіть приглушити його, зігнорувати його рішення, здійснюючи вибір на підставі почуттів. Опосередкованою ланкою, що поєднує дію розуму і волі, є розсудливість, яка належить до інтелектуальних властивостей. Спрямовуючи дію волі, розсудливість сприяє гармонізації розуму і волі. Гармонія розуму і волі людини залежить не тільки від узгодженості їх діяльності, а й від життєвої мети людини. Нею має бути благо, тому важливою проблемою людини є визначення орієнтованої на благо мети свого життя, без чого немислима її внутрішня, духовна гармонія.

З мислителів Києво-Могилянської академії чи не найцікавіший погляд на проблему свободи волі належить І. Гізелю, який запропонував у своїй праці «Твір про всю філософію» (параграф «Розділ про волю або про розумне прагнення») дев'ять доказів на користь свого розуміння взаємозв'язку і взаємозалежності розуму (інтелекту) і волі. Кожному доказу передують протилежна точка зору, яку він називав сумнівами.

1. Чи інтелект має перевагу над волею?

Хоча інтелект за різними критеріями переважає над волею, а воля — над інтелектом, однак він шляхетніший за волю. Воля перевершує за значенням інтелект у тому розумінні, що їй притаманна доброчесність. Доброчесність волі переважає шляхетністю всі інші доброчесності, наприклад властиві інтелекту дар мудрості і розуму.

2. Сила волі видається більшою, як інтелект, бо в ній зосереджено владу, яку людина має над своїми актами.

Проте інтелект є здатністю вищого ґатунку. Він переповнений світлом, а воля сама по собі сліпа. Інтелект за допомогою свого світла спрямовує волю, як й інші душевні потенції, і себе самого. Спосіб дії інтелекту шляхетні-

ший від способу дії волі, оскільки він опановує навколишні речі через їх порівняння, а воля захоплюється видом представленого блага. Акт волі передбачається актом інтелекту. Отже, немає нічого бажаного, якщо воно не пізнане. Водночас є багато пізнаного, яке не є бажаним.

3. Чи є воля потенцією формальною, вільною?

Щодо цього існують такі два припущення: а) погляд на свободу як однакове ставлення до обох сторін суперечності — до діяння чи бездіяльності; до такої дії чи протилежної. Звідси випливає висновок, що вільна потенція є такою, яка, попередньо зваживши на всі потреби у дії, може або діяти, або не діяти. Цим вільна потенція відрізняється від необхідної, яка, зваживши на всі потреби у дії, не може не діяти; б) свобода притаманна людині тому, що вона розумна. Оскільки тварина позбавлена розуму, то вона не може мати свободи. Людина відчуває свободу завдяки тому, що певною мірою звертається до розуму. Тому формально свобода пов'язується тільки з волею, адже винагороди і покарання присуджують не тим, хто добре чи погано думає, а тим, хто виявляє добру або злу волю.

4. Чи воля детермінована у цьому житті на добро?

Вільна воля (свобода) детермінована у цьому житті на добро взагалі стосовно визначення, але не щодо здійснення. На зло вона не детермінована ні стосовно визначення, ні щодо здійснення. Обґрунтовуючи думку про детермінацію волі на добро щодо визначення, І. Гізель стверджував, що в добрі взагалі немає жодної основи для зла, щоб воля могла відповісти на нього ненавистю. А для того щоб добро взагалі здійснювати, вона не бачить необхідної і достатньої підстави (добро є абстракцією, а людина діє конкретно, робить щось, і це щось має ознаки добра чи зла). На добро, зокрема, воля не детермінована в обох випадках. У будь-якому конкретному явищі інтелект здатний виявити невідповідність добру, наслідком чого є байдужість волі до цього явища, незалежність від нього, свобода.

5. Чи свобода є за сутністю вільним актом?

Акт вважається вільним лише завдяки зовнішній назві відповідно до потенції, яка його породжує. Воля із вільної може перетворитися на вимушену. Якщо Бог у наступному моменті відмовляє їй у сприянні, яке виявляв спочатку, то той самий акт може замість вільного стати вимушеним.

6. Як інтелект впливає на вольовий акт?

Впливає не способом прямої дії, а лише як пропозиція, що представляє об'єкт. Інтелект не впливає реально на волевиявлення після представлення йому об'єкта з допомогою витлумачення смислу. Те, що інтелект представляє волі позитивні або негативні ознаки об'єкта, свідчить, що він «рахується» з волею, що вона і сама на щось орієнтується при виборі рішення. Правда, воля, щоб мати змогу діяти напевне, потребує попереднього пізнання об'єкта. Це необхідно для її вільного виявлення. За відсутності попереднього пізнання первинні духовні поривання не вважаються ні вільними, ні гріховними.

7. Як воля спонукає інтелект?

Воля спонукає інтелект до мислення не способом прямої дії, а через певне взаємне тяжіння і зв'язок закорінених у душі потенцій, адже інтелект, пізнаючи акт волі, ґрунтовніше займається конкретним об'єктом. Слід брати до уваги й те, що мислення здійснюється до будь-якого вольового акту. Воля не завжди є основою пізнавальної діяльності. Оскільки діяльність мислення іноді передус волі, то вона не зумовлена волею.

8. Як воля справляється з прагненням?

Вона приборкує його, але по-державному. Адже часто на свій розсуд людина виявляє поривання, устремління, не обмежуючи їх. Проте це погамування має не депотичний, а громадянський характер. Досвід свідчить, що чуттєвий потяг спрямовує до чуттєвого задоволення всупереч судженню розуму і обуренню волі.

9. Чи чуттєвий потяг керує інтелектом і волею?

Жодна потенція, принаймні безпосередньо, не спрямовується потягом. Чуттєвий потяг є потенцією органічною і нижчого порядку, а тому не може безпосередньо керувати потенціями неорганічними і вищого порядку.

Просвітницьку справу, що здійснювали діячі Києво-Могилянської академії, продовжував один з найталановитіших її вихованців Григорій Сковорода (1722—1794), який, розмірковуючи над зв'язком філософії з життям, прийшов до етичної проблематики. У своїх філософських роздумах він зосереджувався на пошуку істинного шляху до щастя і блаженства, вважав найважливішим у людині її емоційно-вольове начало — «серце». Саме із серця, за його переконаннями, випливають думка, прагнення, почуття. Мораль людини він також пов'язував із серцем. Увесь світ, на його думку, складається з видимої (твар) і невидимої (Бог) натур.

Дійсність Г. Сковорода поділяв на три гармонійно взаємопов'язані світи: макрокосм (природа), мікрокосм (людина) і символічний світ (Біблія). Мікрокосм теж складається з видимої і невидимої натур. Справжня, дійсна людина народжується тоді, коли вона осягає невидиме і стає не тільки тілесною, а й духовною людиною. За своєю сутністю, своїм серцем людина тотожна Богу. Пізнаючи себе, людина пізнає Бога. Служіння Богу, любов до нього є одночасно і любов'ю до себе. Людина є центром світу, в якому сходяться всі проблеми життя, пізнання і діяльності. Тому принцип «Пізнай себе» пронизує всі його твори. Самопізнання (воно ж і Богопізнання) є ключем до розкриття всіх таємниць світу і людини.

Етика Г. Сковорода є наукою про людину, її щастя і шлях самовдосконалення, про благо, добро і зло, смисл життя. Досягти щастя, за його переконаннями, можна лише дотримуючись веління своєї внутрішньої натури, проявом якої є сродність із певним видом праці. Пошуки і правильний вибір праці за покликанням є справжнім вираженням людини, її життєдіяльності, самоутвердження. В цьому аспекті принцип «Пізнай себе» означає: пізнай свої природні здібності, нахили до певного виду діяльності, пізнай своє покликання. Оскільки «несродна» праця є головним джерелом нещастя людини.

У контексті проблеми «сродної праці» Г. Сковорода розглядав проблему рівності людей, проголосивши ідею «рівної нерівності». За його твердженнями, існує одна неминуча нерівність — нерівність здібностей і покликань у певному виді діяльності. Ця нерівність має природне походження. Ідея «рівної рівності» є дурницею: «І що є дурнішим від рівної рівності, яку дурні у світ ввести даремно намагаються?»

Пізнання, істина є повноцінними, якщо вони сприяють доброчесності, моральному самовдосконаленню. Щастя людини передбачає і відповідний суспільний устрій. Ідеальним є суспільство, здатне забезпечити людині реалізацію її творчих здібностей шляхом освіти. Щастя доступне всім, бо природа нікого не обділила. Варто лише пізнати в собі «справжню людину». У цій думці закорінений висновок, що самопізнання і є універсальним способом перебудови людини і світу. Критерієм моральних норм Сковорода вважав їх відповідність природі людини. На відміну від багатьох філософів, чий спосіб життя не узгоджувався з їхніми поглядами, Г. Сковорода як учив, так і жив.

Рідкісну чутливість до зла, різноманітних моральних проблем виявляв у своїй творчості Тарас Шевченко (1814—1861). Попри твердження одних дослідників, що Т. Шевченко вважав зло проявом природи (злої природи) людини, інших — що він був переконаний в соціальної зумовленості зла, а ще інших — у «метафізичній» (зло від Бога чи диявола), незаперечним є і те, що він усе своє життя бився над цією проблемою, вступав у діалог навіть із Богом. Він страждав, що зло панує між людьми («Гриземося, мов собаки за маслак смердючий»), у суспільних та міжнаціональних відносинах («Кавказ»). Його непокоїла основна проблема етики: якщо життя людини залежить від долі, то вона позбавлена вибору, не несе відповідальності за свої вчинки і життя загалом. Однак «доля», як і «воля», «правда», у Т. Шевченка — не поняття, а уявлення, своєрідні образи.

Його міркування в царині етики ґрунтувалися на визнанні необхідності дорожити свободою (волею), вірити в майбутнє свого народу, не миритися з неправдою (несправедливістю), не давати волі силам зла, любити Україну, як матір. І ця любов має бути дороговказом у житті.

Багато міркувань з проблем етики висловлював письменник, політичний і громадський діяч, учений і філософ Іван Франко (1856—1916). На його думку, науки умовно можна поділити на фізичні, або природні (науки про зовнішній світ), і антропологічні (науки про людину), які становлять, по суті, єдиний нерозривний ланцюг, одну цілість, бо людина також є витвором природи, а все, що вона зробила і що може зробити, мусить бути зроблене не тільки на підставі вроджених сил». Властивості людини, які є предметом вивчення антропологічних наук, І. Франко поділяв на тілесні і духовні. До антропологічних наук він зараховував логіку, психологію, педагогіку, історію, етнологію (науку «про життя різних народів, про їх спосіб життя, звички і т. д.»), суспільну економію. Проте вони, за його словами, «не вичерпують всієї науки, подібно як праця і турботи про хліб насущний не вичерпують ще всього життя. Кожна людина, а тим більше людина, що живе у суспільстві і на кожному кроці із суспільством тісно пов'язана, мусить виробити в собі певні поняття про життя з людьми, про обходження з ними; то є поняття

істинності, справедливості, правди, приязні та добра. Ці поняття є основою моральності, що є предметом останньої і найвищої науки — етики. Етика вчить людину жити по-людськи, вона керує завжди і всюди її кроками, вона змінює тваринну природу людини і облагороджує, і в такий спосіб робить її здатною до сприйняття щастя як внутрішнього самозадоволення, так і суспільного, що ґрунтується на узгодженій праці всіх людей і на братській взаємній любові». Здійснення цього високого етичного ідеалу, за переконаннями І. Франка, відбудеться не скоро, але «кожне слово, що ширить здорові, світлі думки поміж людьми, прискорює його; кожний вчинок, що диктується справжньою людською моральністю в душі, прискорює його; кожне благородне братське спонукання прискорює його».

І. Франко доводив, що суспільство розвивається за об'єктивними законами, а поступ людства «веде до добра». Основою цього поступу є дві могутні сили — голод (матеріальні і духовні потреби) і любов (чуття, що здружує людей). Однак людський розум ще не став одним із джерел цього поступу.

Людину І. Франко вважав доброю від природи: «Не в людях зло, а в путях тих, котрі незримими вузлами зв'язали сильних і слабих з їх муками і їх ділами». У своїх соціально-філософських шуканнях він звертався до марксизму, поділяючи його ідею визволення трудящих, водночас заперечував крайній раціоналізм марксизму, який, ігноруючи національні цінності та свободи особистості, абсолютизуючи роль способу виробництва, «виплоджує» фаталізм.

Багато зробив І. Франко для пробудження і розвитку соціальної та національної самосвідомості українського народу. У своїй художній творчості він постійно ставив і прагнув осмислити морально-етичні проблеми: розкривав моральний потенціал простих людей, українського народу; змальовував наполегливі, часто трагічні шукання людиною щастя; прагнув осмислити істотні взаємини між людьми, особою і суспільством. Темою боротьби добра і зла пройняті навіть його сонети. Вважаючи, що письменник має орієнтуватися на найновіші досягнення науки про людину і суспільство, І. Франко пристрасно стежив за розвитком соціології, етики, естетики, розмірковував над актуальними їх проблемами.

Помітний внесок у розвиток української етичної думки зробили видатні діячі культури й громадського життя України, які в 60—70-ті роки XIX ст. об'єдналися в організацію української інтелігенції «Громада». Особливою була роль у їх діяльності соціолога, філософа, історика, етнографа, літературознавця і публіциста Михайла Драгоманова (1841—1895), якого одні називали «обрусителем і об'єдинителем», інші — мислителем, який багато зробив для збереження і розвитку української культури. А загалом його думки були спрямовані передусім на соціальне, а не національне визволення.

За словами В. Горського, М. Драгоманов підкреслював «етичну зорієнтованість своєї філософії. Вищою цінністю, з його огляду, є людина, а вищим критерієм, згідно з яким мають поціновуватися міжлюдські та міжнаціональні взаємини, є ідея справедливості, яку може досягти вільна особистість». Необхідною умовою досягнення цієї мети він вважав поширення освіти, що має забезпечити усвідомлення людиною себе вільною особистістю, розуміння нею того, що служіння справедливості є її земним покликанням.

Щиро переймаючись долею українського народу, М. Драгоманов мріяв про поступ людства, який він пов'язував із специфічно інтерпретованим соціалізмом — організацією громад і їх федерацій на засадах спільної власності. Він переконував, що люди вже переросли «державні спілки» і прямують до інших спілок — громад, для яких характерне «безначальство: своя воля кожному й вільне громадянство й товариство людей і товариств». За його словами, до цього «ведуть всі теперішні порядки, котрі своїм здиством і байдужістю до добра вселюдського показують мужикам марність надії на кого-небудь, окрім на самих себе. Ця природна сила не тільки доброго, але й злого, часом ще більше посуває мужицтво до нових порядків, ніж усякі проповіді». На цій дорозі до нового життя громадяни мають допомогти народові наукою, просвітою, бо «Україна, котра не має ні свого попівства, ні панства, ні купецтва, ні держави, а має доволі розумне од природи мужицтво, — залюбки прийме науку про безначальні й товариські порядки». Організувати громади повинна українська інтелігенція («письменні люде»), яка, однак, відірвалася від свого народу («українських мужиків»): «Навіть ті з письменних українців, котрі держаться думки мужицьких (де-

мократичних) і союзних (федеральних), не всі одразу можуть переломити в собі те, що в них з батьків і дідів поселила чужа держава й школа, й вернути собі те, що в них вона одняла, — спільність з українським мужиком, наприклад, хоч би у мові. Вони повинні жити серед мужиків, і не тільки словом, а і всім своїм способом життя демонструвати ті стосунки, які мають панувати у громаді».

Громада потрібна людям для поліпшення їх життя, вона повинна бути спілкою вільних осіб. У цьому процесі доведеться «чи увільнити Україну од панування чужинців, чи увільнити громади українських здобувачів од непрацюючих станів: і так, і так пани всяких пород повинні хоч усі стати робітниками, хоч покинути Україну». Наука, мистецтво, ремесла мають замінити «теперішні віри», які є причиною розбрату між людьми. Водночас люди, маючи право на віросповідання, «повинні утримувати церкви й попів на свій кошт».

Обстоюючи еволюційний, мирний шлях громадського прогресу, М. Драгоманов визнавав, що українське панство не зречеться за власною волею свого панування, тому «простому народу на Україні не обійтись без збройного бою й повстання (революції)».

Українська етична думка у ХХ — на початку ХХІ ст.

Поразка української революції 1917—1920 років, встановлення й утвердження більшовицької влади згубно вплинули на розвиток філософської думки в Україні, особливо етики. Правда, у 20-ті — на початку 30-х років вона ще жевріла, а багато представників інтелігенції мріяли про відродження української культури. Тогочасний державний і громадський діяч Микола Скрипник (1872—1933) навіть виступив з ініціативою щодо процесу українізації — розвитку української культури, мови, підготовки і висування на керівні посади національних кадрів, організації мережі навчальних закладів, засобів масової інформації, відродження національних традицій тощо. Дискусія щодо українізації, зіткнення (боротьби) двох культур, «азіатського ренесансу» та інших проблем опосередково стосувалися і сфери моралі. Однак започатковане у 20-ті роки культурне відродження закінчилося трагічно (воно ввійшло в історію під назвою «розстріляне відродження»). На довгі десяти-

ліття запанувала проголошена єдино науковою марксистсько-ленінська філософія. Особливо упереджено ставилася комуністична ідеологія до гуманітарних філософських проблем, в тому числі до етики та естетики. Наприклад, курс етики було включено до програм деяких вищих навчальних закладів тільки наприкінці п'ятдесятих років, а в наступному десятилітті були написані політично заангажовані перші підручники з етики («Марксистсько-ленінська етика»). Якщо в тогочасній естетиці іноді розгорталася дискусія (між «природниками» і «суспільниками»), то в етиці панувала цілковита однотайність думок, яка зводилася до політичної установки, що «моральним добром є служіння справі комунізму».

Не відбулося принципових змін і в період «другого відродження» (шістдесяті роки ХХ ст.). Проблеми етики аналізувалися переважно в контексті історії зарубіжної та вітчизняної філософії (осмислення спадщини професорів Києво-Могилянської академії, діячів Острозького науково-освітнього центру, філософських ідей у культурі Київської Русі).

Утвердження тоталітарних порядків, обмеженість політичного, культурного, духовного життя в Україні за роки радянської влади змусили багатьох мислителів, які переймалися проблемами етики (В. Винниченко, Д. Донцов, В. Липинський, Ю. Липа), емігрувати і розвивати українську етичну думку за кордоном.

Однією з найпомітніших постатей серед них був політичний і державний діяч, письменник Володимир Винниченко (1880—1951). Його етичні погляди, хоч і постійно еволюціонували, відзначалися сміливістю, несподіваними злетами думки. В останні роки життя він критикував як капіталізм, так і соціалізм у його більшовицькій формі, пропонував власну програму зближення держав з різними політичними й економічними системами, розмірковував над проблемами буття цивілізації. Все життя Винниченко мріяв про побудову справедливого суспільства, в якому гідність людини цінувалася б над усе. Його праця «Морально-естетична позиція» за відвертістю і ширістю порівнюють з автобіографічною повістю Ж.-П. Сартра «Слова».

За спостереженнями В. Винниченка, мораль «завше існувала для пригноблених, а пануючі uznawali її лише як стримуюче, примусове, караюче средство для плебса.

Самі ж вони, як вам відомо, трималися іншої моралі: «після нас хоть потоп». Хіба жити на кошт другого — не крадіж? А що кажуть сі, що крадуть в такий спосіб, і що каже їх мораль? — «Не крадь!»» Щодо цього він однозначно фіксує свою моральну позицію й етичні погляди: «Хіба війна — не вбивство? А що кажуть сі, що вбивають? — «Не вбивай!»» Подібну дисгармонію В. Винниченко спостерігав і в собі, згадуючи, що, протестуючи проти соціальної неправди, будучи готовим іти за правду на будь-які жертви, він не раз «...почував себе моральним злочинцем, — я ходив до проститутток, любив іноді випити, доводилось із-за конспірації брехати своїм же товаришам, бути нечесним з найближчими людьми, робити часто несправедливі й бруральні вчинки». Його спостереження за життям навели на досить невтішні висновки про неможливість того, щоб людина «не збрехала, не обманула...» Однак вважав, що визнання можливості красти, обманювати спричинить цілковите здичавіння людей.

Мораль, на його погляд, не є ідеалом, чимось недосяжним, а живою нормою, яка регулює людські відносини, і аж ніяк не «караючою силою». Водночас В. Винниченко відкидав звинувачення його у проповіді індивідуалізму, оскільки заперечення примусово-караючої моралі вважав не тотожним проповіді індивідуалізму. Помилковість міркувань своїх критиків він убачав у відсутності бачення подолання альтернативи — або визнати примусову мораль, або виправдати «животні інстинкти». В людей і в багатьох тварин, за його словами, існує інстинкт «груповості», і не виключено, що саме «примусово-караюча мораль була причиною того, що багато людей втратили сей великий соціальний інстинкт».

Під впливом марксизму В. Винниченко утвердився в думці про відносність, класовий характер моралі, яка, за його твердженнями, не може бути абсолютною, вічною, а, як і суспільство, є змінюваною. Оскільки зміни моралі підпорядковані певним правилам, необхідно ці правила пізнати, виявити напрям їх розвитку, зв'язок з іншими нормами суспільного буття. Сучасну йому мораль він вважав такою, що розколює людину, послаблює поступальний рух пригноблених, а тому цілком непридатною для життя. У зв'язку з цим її необхідно відкинути і керуватися принципом концентрації, раціонального використання сил. Такий підхід Винниченко назвав «чесністю з собою».

Поступово звільняючись від соціалістичних поглядів, В. Винниченко обґрунтовував свою утопічну ідею побудови «Єдиної Федеративної Конкордистської Республіки землі», яку вважав передумовою реалізації «надконкордистської мети» — встановлення відносин у Всесвіті з іншими планетами на основі «Всесвітнього закону сполучення і погодження сил». Ці міркування він виклав у трактаті «Конкордизм», у якому зосереджувався на розгляді етичної проблематики. Головним, на його думку, є побудова справедливої держави землян, здатної забезпечити справді щасливе життя людей. Усі попередні програми боротьби проти нещастя і побудови щасливого життя зазнавали невдач, оскільки хибно пояснювали причину нещастя, вбачаючи її або в гріховності людини, або в тому злі, яке спричинюють експлуататори, іновірці, іноземці та ін. Щастям, за переконаннями В. Винниченка, є те, що вселяє постійну радість життя. Для цього необхідні узгодження, врівноваження людиною таких життєвих цінностей, як здоров'я, багатство, слава, кохання, розум тощо, досягти яких вона прагне впродовж усього життя.

Досягненню щасливого майбутнього, на думку Винниченка, заважають соціально-економічна і національна нерівність. Найгуманнішим він вважав суспільство, що ґрунтується не на приватній чи державній власності, а на власності справді колективній, в якому панує колектократія — влада колективу. Особливого значення надавав утвердженню колективістської за природою моралі конкордизму. Це забезпечить подолання егоїстичних якостей, котрі є основою такої моральної хвороби людства, як нерівність. На противагу їй мораль конкордизму ґрунтується на принципі узгодження, згоди. Нещасною людину робить дизконкордизм, тобто розлад. Мораллю дизконкордизму, за його словами, послуговуються соціалісти і комуністи. Підвладна цій моралі людина є злою від природи, стримувати її може тільки страх перед законом і карою. Дизконкордизм перетворив людство на «планетарний концентраційний табір злочинців», у якому формується егоїстична мораль. Заперечуючи ворожнечу і ненависть, конкордистська мораль (точніше етика) рекомендує людині узгоджувати свої потяги і вчинки з іншими людьми, всіма живими істотами, з усією навколишньою природою. Моральним гаслом в етиці конкордизму є не «Ти мусиш!», а «Якщо

ти хочеш, то...» Тому вона відкидає будь-які «приписи-накази», визнаючи тільки «правила-поради». Конкордистська етика розробляє правила, адресовані як індивіду, так і колективу. Індивід, за твердженнями В. Винниченка, має підпорядковувати себе таким правилам:

1. В усіх сферах життя звільнитися від гіпнозу релігії, бути простою часткою природи.

2. Бути у згоді з іншими, не шкідливими живими істотами на землі.

3. Не послуговуватися нічим, непритаманним природі людини.

4. Бути цілісним (чинити так, щоб кожна дія була результатом узгодження головних сил — розуму, почуттів, волі).

5. Бути чесним із собою («...виводь на поверхню свідомості кожну підсвідому думку твою, кожне приховане почуття, не старайся з легкодухості, чи надмірного егоїзму, чи зі страху загубити свої звички та лукавити з собою, не бійся бути правдивим і сміливим, насамперед перед собою»).

6. Бути погодженим у своїм ділі.

7. Бути послідовним.

8. Не намагатися любити ближніх без власної оцінки і не претендувати на їхню любов, не будучи цінним для них.

9. Пам'ятати, що всі люди, в тому числі й індивід, якому адресовані побажання, хворі на страшну хворобу — дисконкордизм. Боротися з нею слід не догмою, не ненавистю, не карою, а розумінням, жалістю, співучастю.

10. Жити тільки зі своєї праці.

11. Кохатися з тим, з ким любо кохатися, а сім'ю створювати тільки з тією людиною, «яку ти всією душею і всім тілом твоїм хотів би мати за матір (батька) дітей твоїх».

Ставлення індивіда до колективу має бути підпорядковане таким правилам:

1. Не панувати і не підлягати пануванню.

2. Бути ні над колективом, ні під ним, ні поза ним, а тільки активною, відданою клітиною його. І тоді навіть страждання за нього буде вищою радістю.

Індивідуальне моральне самовдосконалення В. Винниченка вважав необхідною, але недостатньою умовою досягнення щастя, оздоровлення суспільства. На його

погляд, програма індивідуального морального вдосконалення має доповнюватися приписами колективної моралі, що передбачає реалізацію відповідних соціально-економічної, політичної та інтернаціональної програм. У соціально-економічній програмі він сформулював перше правило колективної моралі — узгодження з індивідом. Політична програма має бути спрямованою на звільнення від догматизму, тоталітаризму, диктатури, утвердження принципів демократії, істотною ознакою якої є свобода. А програма вдосконалення міжнародних відносин повинна спрямовуватися на побудову рівноправного демократичного суспільства на планеті, встановлення зносин у Всесвіті з іншими планетами, несприйнятними для яких є націоналізм, національний егоїзм.

У серці й мисленні В. Винниченка знайшли свій відгук усі потрясіння ХХ ст. Він змінював політичні погляди, намагався своєю участю в політиці, літературною творчістю, філософськими працями прислужитися ідеї щастя людини. Очевидно, тому проблеми моралі пронизують його теоретичну і художню спадщину.

Досить радикальну етичну систему, яка багатьма своїми мотивами близька до концепції Ф. Ніцше (правда, ідеї Ніцше стосувалися більше особистості, погляди Донцова — нації), обґрунтував політичний діяч, ідеолог українського націоналізму Дмитро Донцов (1883—1973). Національну ідеологію він вважав основою свідомості українського народу, а ідеалом і метою української нації — політичний державницький сепаратизм, розрив з Росією, державну самостійність, несприйняття соціалізму. Ця мета може бути здобута лише в боротьбі. Звільнити Україну має героїчна натура. Світовідчужанню націоналізму, за твердженнями Д. Донцова, характерні панування волі, інтуїція, агресія (а не пасивність), віра. Національна ідея для нього є аксіомою, а не теоремою, яку треба довести. Першою засадничою умовою націоналізму він вважав зміцнення волі нації до життя, влади, експансії, другою — стремління до боротьби, без якої неможливі ні героїчні вчинки, ні інтенсивне життя, ні віра в нього, ні тріумф жодної ідеї, спрямованої на те, щоб змінити обличчя світу. Великі ідеї, які рухають масами, крім емоційності, фанатизму, мають бути наділені й «аморальністю». Й він розглядав не як звільнення від етичних критеріїв, а як максимум етичної напруженості, підпорядкування особистого загаль-

ному, жорстким моральним приписам. Таку «аморальність» Донцов протиставляв буденній моралі провінціала, який по-міщанськи оцінює моральність чи аморальність великої ідеї, а до загальнонаціональних справ підходить з міркою приватних інтересів.

Щоб реалізувати право на самовизначення нації, необхідно не тільки перейнятися великою ідеєю, а й мати геній, щоб її здійснити. Перемогти може лише ідея, наділена ознаками «романтичної» доктрини, здатністю просувати розвиток людства хоча б на крок уперед. Не може панувати у світі нація, яка не є корисною своїм пануванням для людськості. Нація, що дбає про «вічне», мусить визнати необхідність насильства, без якого не розчистити площі для побудови нового. Не народ здійснює великі ідеї, а активна, відважна, спрагнена до влади меншість.

Якщо нація хоче стати міцною, вона має черпати енергію з власної ідеї. Воля, сила слова вимірюються силою боротьби, а не стражданням і сльозами. Боротьба за існування є законом життя; перед кожною нацією постає дилема: або перемогти, або загинути.

Своїх опонентів Д. Донцов критикував за необґрунтоване переоцінювання, абсолютизацію ролі розуму, що спричинює «зменшення вольового імпульсу» як головного чинника людської діяльності.

Виступаючи за відродження і звільнення української нації, Д. Донцов обґрунтував відповідну етичну концепцію. Питання моралі він розглядав у контексті сутності націоналізму, національної правлячої еліти, її місця і ролі у відродженні нації і побудові незалежної держави. На його думку, суспільство повинне мати кастовий характер, що дає змогу запобігти хаосу в ньому. Ідея ієрархічності кастового укладу, за його словами, «була незрушним правилом нашого національного життя».

Кожна спільнота міцна своїм твердим моральним законом за умови, що правляча верства є для неї живим прикладом і символом. Вона повинна бути твердою і невблаганною щодо себе, не піддаватися матеріальним спокусам, ставити над усе честь і обов'язок, безоглядно вірити у свою справу, свою організаційну ідею, служити їй як найвищій меті, не піддаватися голосу фальшивої «людяності» обивателів. Суспільство тримається єдності завдяки пильності провідної каста та її чеснотам, якими Д. Донцов вважав героїзм, непотурання злу, віру у своє високе покликання, відданість справі, чесність,

фанатичне служіння ідеї, відвагу, здатність «стояти і внасти при своїм ідеалі». Як тільки сила морального закону слабне, деградує й еліта в гонитві за матеріальними спокусами і насолодами.

Причину втрати Україною державності він вбачав у відсутності будівничої правлячої еліти. Вища каста є прикладом життя і поведінки для нижчої каста, формулюючи ідеї правдивого і фальшивого, морального і неморального, чесного і безчесного, гідного похвали й осуду, своє бачення краси і потворності. При цьому він зазначав, що зовсім не мав наміру підкреслити меншовартість верстви підвладної, оскільки «кожний стан і кожна відповідна психіка добрі на своєму місці». Та як тільки психічні прикмети верстви підвладної стають прикметами верстви правлячої — в суспільстві настає катастрофа, оскільки «культура орачів» може бути симпатичною і високоморальною, проте абсурдно було б робити з неї «формулюючу засаду для культури людини взагалі». Правляча каста має прагнути до загального добра, і саме вона повинна визначати, що є добром для загалу, не сподіваючись на моральні смаки маси, оскільки маса орієнтується на зовнішні ознаки явищ, а не на їх сутність.

Представники «кермуючої верстви» є людьми великої творчої енергії, яка формує людські спільноти. Їх енергію він порівнював із полум'ям: «Цим внутрішнім вогнем... можуть горіти не всі і не кожний, тільки люди особливого типу, особливої вдачі». Їх «володарському духу» властиві «шляхетний порив формотворця», наявність концепції свого задуму, «тверді руки».

Водночас Д. Донцов стверджував, що творити добро не можна, не рахуючись з інтересами людства, його прогресом, бо «не може утриматися при житті й пануванні в світі нація, що не є корисною своїм пануванням для людськості».

Нові можливості постали перед дослідниками моралі у 90-ті роки з проголошенням незалежності України. Перші проблиски творчого підходу до аналізу проблем моралі проявились у навчальному посібнику «Етика» (1992), підготовленому колективом авторів (Т. Аболіна, В. Єфіменко, О. Лінчук, І. Лосєв, О. Фортова, Є. Шинкаренко). Помітною подією став навчальний посібник Віктора Малахова «Етика» (1996), найхарактернішою ознакою якого є ідеологічна незаангажованість.

Сучасні українські вчені зосереджуються на дослідженні історії етичних ідей в Україні (В. Нічик, В. Горський, М. Лук), етичних концепцій у західному світі (В. Ермоленко), проблеми універсальних і національних моральних цінностей (В. Малахов), відносин етики з політикою та ідеологією (В. Лісовий), різноманітних аспектів екологічної етики (М. Кисельов) тощо. Більшість досліджень сконцентровано в Інституті філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, долучаються до цієї роботи і науковці вищих навчальних закладів.

Запитання. Завдання

1. На яких світоглядних засадах вибудовувалася етична думка Києворуської доби?
2. У чому полягає специфіка етики українського Відродження?
3. Як І. Копинський розумів феномен добра та засоби його пізнання?
4. Проаналізуйте основні засади козацької етики.
5. У чому полягає внесок учених Києво-Могилянської академії в розвиток етичної думки в Україні? Охарактеризуйте обґрунтовані ними етичні концепції.
6. У чому полягає оригінальність етичної концепції Г. Сковороди?
7. Які моральні цінності захищав Т. Шевченко?
8. Яке місце посідала морально-етична проблематика у творчості І. Франка?
9. Розкрийте зміст етичної теорії М. Драгоманова.
10. Яким правилам повинен підпорядковувати себе індивід згідно з конкордистською етикою В. Винниченка?
11. Які положення етичної концепції Д. Донцова ви поділяєте, а з якими не погоджуєтесь?
12. Прокоментуйте особливості розвитку вітчизняної етичної думки в радянські часи.
13. Які проблеми, на ваш погляд, є найактуальнішими для сучасної етичної думки в Україні?

Література

- Аббаньяно Н. Мудрость философии. — Спб.: Алетейя, 1998.
- Абеляр П. Этика или познай самого себя // Теологические трактаты. — М.: Прогресс—Гнозис, 1995.
- Аболина Т. Г. Исторические судьбы нравственности: философский анализ нравственной культуры. — К.: Лыбидь, 1992.
- Аврелий Марк. Наедине с собой. — Киев—Черкасы: Collegium Artium Ing, Ltd; РИЦ «Реал», 1993.
- Алексеев В. П. Становление человечества. — М.: Политиздат, 1984.
- Алексеев С. С. Философия права. — М.: Норма, 1997.
- Антология мировой философии: В 4-х т. — М.: Мысль, 1969.
- Аристотель. Большая этика: Соч. в 4-х т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4.
- Аристотель. Никомахова етика. — К.: Аквілон-плюс, 2002.
- Асмус В. Ф. Этика Канта // Кант И. Соч. в 6-ти т. — М.: Мысль, 1995. — Т. 4. — Ч. 1.
- Барщевский М. Ю. Адвокатская этика. — М.: Б.и., 2000.
- Бергсон А. Собрание сочинений: В 4-х т. — М.: «Московский Клуб», 1992. — Т. 1.
- Боргош Ю. Фома Аквинский. — М.: Мысль, 1975.
- Борейко В. Е. Прорыв в экономическую этику. — К.: Б.и., 2001.
- Борхес Х. Л. Письмена Бога. — М.: Республика, 1992.
- Ботавина Р. Н. Этика деловых отношений. — М.: Финансы и статистика, 2001.

- Брагина Л. М. Итальянский гуманизм: этические учения XIV—XV. — М.: Высшая школа, 1977.
- Брентано Ф. О происхождении нравственного познания. — СПб.: Алетейя, 2000.
- Букреев В. И., Римская И. Н. Этика права. — М.: Юрайт, 1998.
- Вагин И. Психология зла. — Санкт-Петербург—Москва—Харьков—Минск, 2001.
- Валеев Д. Ж. Происхождение морали. — Саратов: Издательство Саратовского университета, 1981.
- Валла Л. Об истинном и ложном благе; О свободе воли. — М.: Наука, 1989.
- Введение в биоэтику. — М.: Прогресс-Традиция, 1998.
- Вейс Ф. Нравственные основы жизни. — Минск: Юнацтва, 1994.
- Винниченко В. Відродження нації: У 3-х т. — К., 1990.
- Вольтер Ф. Философские сочинения. — М.: Наука, 1988.
- Гегель Г. Философия права. — М.: Мысль, 1990.
- Герет Т.-М., Клоноскі Р.-Дж. Этика бізнесу. — К.: Основи, 1999.
- Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. — М.: Прогресс, 1990.
- Гольбах П. Избранные произведения: В 2-х т. — М.: Соцэкгиз, 1963.
- Гонра Д. П. Древнегреческая мифологема судьбы. — Новосибирск: Наука, 1990.
- Горський В. С. Історія української філософії. — К.: Наукова думка, 2001.
- Грушевський М. На порозі нової України. — К., 1991.
- Гуревич П. С. Этика Шопенгауэра. — М.: Знание, 1991.
- Гусарев С. Д., Тихомиров О. Д. Юридична деонтологія. — К.: ВІРА-Р, 1999.
- Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. — М.: Гардарика, 1998.
- Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. — М.: Мысль, 1987.
- Гусейнов А. А. Ненасилие и перспективы общества // Философские науки. — 1990. — № 11.
- Дигесты Юстиниана. — М.: Наука, 1984.
- Домбровский А. Сад Эпикура. — М.: Дет. лит., 1983.
- Донцов Д. Дух нашої давнини. — Дрогобич, 1991.
- Драгоманов М. Чудацькі думки про українську національну справу: Вибране. — К., 1991.
- Древнекитайская философия. — М.: Мысль, 1972.
- Дробницкий О. Г. Понятие морали. — М.: Наука, 1974.
- Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. — М.: Наука, 1977.
- Этика: Навчальний посібник. — К.: Юрінком Інтер, 2002.
- Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. — К.: Лібра, 1999.
- Живая этика: Избранное. — М.: Республика, 1992.
- Жувенель Б. де. Этика перераспределения // Институт национальной модели экономики. — KOLONNA Publications, 1995.

- Законодавство України про охорону здоров'я. — К.: Парламентське видавництво, 1999.
- Зеленкова И. Л., Беляева Е. В. Этика. — Минск: Тетра-Системс, 1998.
- Иванов В. Г. История этики древнего мира. — Л.: Издательство ЛГУ, 1980.
- Иванов В. Г. История этики средних веков. — Л.: Издательство ЛГУ, 1984.
- Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. — М.: Политиздат, 1986.
- Історія українського війська. — Львів: Світ, 1992.
- Історія філософії України: Хрестоматія. — К.: Либідь, 1993.
- Кант И. Метафизика нравов: Соч. в 6-ти т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4. — Ч. 2.
- Кант И. Сочинения: В 6-ти т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 2.
- Кондрашов В. А., Чачина Е. А. Этика. Эстетика. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.
- Кримінальний кодекс України. — К.: "Екс Об", 2001.
- Кропоткин П. А. Этика. — М.: Политиздат, 1991.
- Кузнецова Г. В., Максимов Л. В. Природа моральных абсолютов. — М.: Наследие, 1996.
- Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М.: Мысль, 1979.
- Літопис Руський. — К.: Дніпро, 1989.
- Мабли Г. Избранные произведения. — М.—Л.: Издательство АН СССР, 1950.
- Малахов В. А. Этика. — К.: Либідь, 2000.
- Малахов В. А. Этика: Курс лекцій. — К.: Либідь, 1996.
- Марксистская этика. — М.: Политиздат, 1980.
- Маркс К., Энгельс Ф. Повне зібрання творів. — Т. 42.
- Мильнер-Иринин Я. А. Этика, или Принципы истинной человечности. — М.: Наука, 1999.
- Мур Д. Э. Принципы этики. — М.: Прогресс, 1984.
- Мур Д. Э. Природа моральной философии. — М.: Республика, 1999.
- Некрасов А. И. Этика. — Харьков: Одиссей, 2003.
- Ницше Ф. Злая мудрость. — М.: Трида-Файн, 1993.
- Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. — Минск: Беларусь, 1990.
- Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989.
- Оссовская М. Рыцарь и буржуа. — М.: Прогресс, 1987.
- Петрунин Ю. Ю., Борисов В. К. Этика бизнеса. — М.: Дело, 2001.
- Печенев В. А. Истина и справедливость. — М.: Политиздат, 1989.
- Письма славы и бессмертия. — М.: Политиздат, 1983.
- Плутарх. Избранные жизнеописания: В 2-х т. — М.: Правда, 1987.
- Поликарпов В. С., Поликарпова В. А. Феномен человека — вчера и завтра. — Ростов-на-Дону: «Феникс», 1996.
- Понятие судьбы в контексте разных культур. — М.: Наука, 1994.

- Попелова И. Этика. О исторической и современной проблематике нравственной теории. — М.: Прогресс, 1965.
- Попов Б. Н. Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни. — М.: Наука, 1986.
- Попов С. И. Кант и кантианство. — М.: Издательство МГУ, 1961.
- Предмет и система этики. — Москва—София: Институт философии АН СССР; Институт философии БАН, 1973.
- Преловская И. С. Нравственный выбор. — М.: Знание, 1982.
- Прикладная этика и управление нравственным воспитанием. — Томск: Издательство Томского университета, 1980.
- Проблема ценности в философии. — М.—Л.: Наука, 1966.
- Проблема эвтаназии (свободный реферат) // Реферативный журнал. — Социальные и гуманитарные науки. — Серия 3. Философия. — 1999. — № 4.
- Прокофьев А. В. Об этическом смысле антитезы «мораль для человека» или «человек для морали» // Вопросы философии. — 1998. — № 6.
- Прокофьев А. В. Фундаментальное этическое равенство и проблема социальной этики // Общественные науки и современность. — 2002. — № 2.
- Прокофьев В. И. О совести. — М.: Московский рабочий, 1968.
- Профессиональная этика работников правоохранительных органов. — М.: Щит, 1998.
- Развитие этики: панорама идей // Вопросы философии. — 1984. — № 6.
- Разин А. В. Сознание и нравственность: антропогенетическое единство // Вестник МГУ. — Серия 7. Философия. — 1999. — № 3.
- Разум сердца: Мир нравственности в высказываниях и афоризмах. — М.: Политиздат, 1990.
- Рачков А. П. Правда — справедливость // Вестник МГУ. — Серия 7. Философия. — 1993. — № 6.
- Ревякина Н. В. Из истории этических учений эпохи Возрождения // Вестник МГУ. — Серия 9. История. — 1962. — № 2.
- Ревякина Н. В. Политическое значение трактата Л. Валла «Заявление о ложном и вымышленном дарении Константина» // Вестник МГУ. — Серия 9. История. — 1961. — № 3.
- Резвицкий Н. И. Категория совести в этике Гегеля // Вестник ЛГУ. — 1965. — № 5.
- Рерих Н. К. Твердыня пламенная. — Рига: Виеда, 1991.
- Рикер П. Этика и политика // Философская и социологическая мысль. — 1995. — № 5—6.
- Рисмен Д. Некоторые типы характеров и общество // Социс. — 1993. — № 5.
- Розин А. В. Моральные абсолюты в историческом мышлении // Вестник МГУ. — Серия 7. Философия. — 1997. — № 2.
- Розин В. М. Ценностная ориентация и благо человека // Вестник МГУ. — Серия 7. Философия. — 1996. — № 1.

- Роулз Дж. Теория справедливости. — Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1995.
- Рубен А. Семинар-практикум по ненасилию // Философские науки. — 1991. — № 12.
- Рудковский Э. И. Свобода и ответственность личности. — Минск: Издательство БГУ, 1979.
- Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми: Трактаты. — М.: Наука, 1969.
- Рыбакова Н. В. Моральные отношения и их структура. — Л.: Издательство ЛГУ, 1974.
- Сабиров В. М. Два лика зла. — М.: Знание, 1992.
- Сабиров В. Ш. Этический анализ проблемы жизни и смерти. — М.: Знание, 1987.
- Садыков Ф. Б. Критерии разумных потребностей личности // Вопросы философии. — 1985. — № 1.
- Салахов Э. В. Характер и судьба человека в философии Плутарха // Вопросы философии. — 2000. — № 2.
- Самосознание европейской культуры XX века. — М.: Политиздат, 1991.
- Самсонова Т. В. Справедливость равенства и равенство справедливости. — М.: Издательство МГУ, 1996.
- Самсонова Т. В. Теоретические проблемы этики. — М.: Издательство МГУ, 1966.
- Сковорода Г. — К.: Наукова думка, 1983.
- Скрыпник А. П. Моральное зло в истории этики и культуры. — М.: Политиздат, 1992.
- Словарь по этике. — М.: Политиздат, 1992.
- Соколов В. В. Спиноза. — М.: Мысль, 1973.
- Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия: Соч. в 2-х т. — М.: Мысль, 1988. — Т. 1.
- Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. — М.: Политиздат, 1992.
- Спенсер Г. Грядущее рабство. — СПб.: Б.и., 1884.
- Суд та інші правоохоронні органи. Правоохоронна діяльність. — К.: АТІКА, 2001.
- Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987.
- Українські гуманісти епохи Відродження: Антологія: У 2-х ч. — К., 1995.
- Уолдер М. О терпимости. — М.: Идея-Пресс, 2000.
- Уткин Э. А. Этика бизнеса. — М.: Зерцало, 1998.
- Федоренко Е. Г. Профессиональная этика. — К.: Вища школа, 1983.
- Хундаков Л. Л. О врачебной этике. — М.: Знание, 1978.
- Филиппова В. А. Задачи и упражнения по этике. — Петрозаводск: Петрозаводский университет, 1993.
- Философский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1983.

- Франк С. Л. Реальность и человек. — М.: Республика, 1997.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990.
- Фритцше Д. Дж. Этика бизнеса. — М.: ЗАО «Олимп-Бизнес», 2002.
- Фромм Э. Психоанализ и этика. — М.: Издательство АСТ, 1998.
- Фрэйзер Д. Дж. Золотая ветвь. — М.: Политиздат, 1980.
- Цицерон М. Т. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974.
- Цицерон М. Т. О судьбе // Философские трактаты. — М.: Наука, 1985.
- Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир — эпоха Просвещения. — М.: Политиздат, 1991.
- Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. — М.: Республика, 1995.
- Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. — К., 1992.
- Швейцер А. Культура и этика. — М.: Прогресс, 1973.
- Энциклопедия пророков. — К.: Наукова думка, 1996.
- Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. — М., 2001.
- Юм Д. Исследование о принципах морали: Соч. в 2-х т. — М.: Мысль, 1965. — Т. 2.
- «Я никого не «жм»». По страницам книги О. К. Зеленковой (С.-Петербург). — Х.: Прапор, 1991.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Политиздат, 1991.
- Zitrin R., Langford Carol M. The Moral Compass of the American Lawyer. — N. Y.: The Ballantine Publishing Group, 1999.
- Beauchamp T. L., Childress J. F. Principles of biomedical ethics. — N. Y., 1994. — 4 th ed.
- Encyclopedia of Bioethics / Reich W. Th. (Editor-in-chief). — N. Y., 1995. — V. 1—5.
- Sapontzic S. F. Are animals moral beings? // American Philosophical Quarterly. — 1980. — Vol. 17.
- Rawls J. A. Theory of Justice. — Cambridge (Mass.), 1971.

Короткий термінологічний словник

Альтруїзм (лат. *alter* — *інший*) — моральний принцип, що проголошує співчуття до інших людей, безкорисне служіння їм і готовність до самозречення в ім'я їх блага і щастя.

Анімізм (лат. *anima* — *душа, дух*) — віра в існування духів, одухотвореність предметів, у наявність душі у людей, рослин, тварин.

Антропоморфізм (грец. *anthrōpos* — *людина* і *morphē* — *форма*) — наділення людськими якостями явищ природи, предметів, тварин.

Аскетизм (грец. *askētes* — *навчений, борець*) — зречення радощів життя, відлюдництво, умертвіння плоті задля досягнення моральної досконалості.

Біологічна (істинна) смерть — незворотне припинення фізіологічних процесів у клітинах і тканинах організму.

Благо — все, що має для людини позитивне значення.

Вегетаріанство (пізньолат. *vegetarius* — *рослинний*) — вчення і спосіб життя, які не допускають вживання в їжу м'яса тварин.

Веди (санскр. — *священне знання*) — найдавніша пам'ятка індійської літератури, сукупна назва пісень, урочистих гімнів, жертвних заклинань, приписів, правил, богословських навчань, есхатологічних міркувань.

Вівісекція (лат. *vivus* — *живий* і *sectio* — *розтин*) — операції на живих тваринах з метою вивчення функцій організму, дії на нього різних речовин, розроблення методів лікування тощо.

Гедонізм (грец. *hēdonē* — *насолода*) — спосіб обґрунтування моралі, тлумачення її природи і призначення, який зводить зміст моральних вимог до однієї мети — одержання насолоди.

Герменевтика (грец. *hermeneutikos* — пояснюю) — теорія, мистецтво інтерпретації змісту основних моральних понять, суджень, відповідного тексту загалом.

Гетерономна (грец. *heteros* — інший і *nomos* — закон) **етика** — етика, що ґрунтується не на власних принципах, а на запозичених з інших наук.

Гідність — особливе моральне ставлення людини до себе, що виявляється в усвідомленні своєї самоцінності й моральної рівності з іншими людьми; ставлення до людини інших людей, в якому визнається її безумовна цінність.

Гуманізм (лат. *humanus* — людський) — принцип етики, що став і принципом моралі, основою якого є переконання в безмежних можливостях, здатності до вдосконалення людини, вимога свободи і захисту її гідності, визнання права людини на щастя, проголошення задоволення її потреб та інтересів кінцевою метою суспільства.

Даосизм (кит. — школа *дао*) — філософське вчення Давнього Китаю про всезагальний і невидимий закон всього існуючого — *дао*, якому підпорядковуються природа, суспільство, поведінка і мислення індивідів.

Дихотомія (грец. *dichotomia*, від *dicha* — на дві частини і *tomē* — переріз) — поділ вихідного поняття на два суперечні видові поняття.

Джайнізм — релігійно-філософське вчення, згідно з яким до тих пір, поки душа «засмічена» тонкою матерією, вона, за законами карми, повинна постійно мандрувати, набуваючи нових існувань, і лише звільнившись від матерії шляхом правильного пізнання й аскетизму, досягає спасіння.

Добро — найвища, абсолютна вселюдська цінність, причетність до якої наповнює життя людини сенсом, воно стає самоцінним, а не служить засобом для досягнення інших цілей; уявлення про добро перебуває в органічному взаємозв'язку з ідеалом суспільства і особистості.

Евдемонізм (грец. *eudaimonia* — блаженство) — спосіб обґрунтування моралі, тлумачення її природи і призначення, за якого досягнення щастя вважається головною метою життя і основою моральних вчинків.

Евтаназія (грец. *eu* — благий, добрий і *thanatos* — смерть) — приведення безнадійно хворого до смерті.

Евтимія — благий стан душі, який не зводиться лише до задоволення, хоч і містить його.

Екзистенціалізм (лат. *existentia* — існування) — суб'єктивістське вчення, основним завданням якого є встановлення змісту людського існування, безпосередньо даного індивіду як його переживання свого «буття-у-світі», через яке відкривається буття світу.

Екологічна (грец. *oikos* — оселя, середовище і *logos* — слово, вчення) **етика** — галузь етичних знань, предметом якої є моральне ставлення людини до живої і неживої природи.

Емпатія (грец. *empathia* — співпереживання) — позараціональне пізнання людиною внутрішнього духовного світу інших людей, що ґрунтується на співпереживанні.

Есхатологія (грец. *eschatos* — останній, крайній і *logos* — слово, вчення) — релігійне вчення про кінцеву долю світу і людини.

Етика (лат. *ethika*, від грец. *ēthos* — звичай) — філософська наука, яка досліджує природу, сутність, виникнення, розвиток, структуру, функції моралі, її прояви у різноманітних сферах діяльності.

Етика бізнесу — складова етики ділових відносин, яка досліджує особливості функціонування і розвитку моралі у сфері підприємницької, комерційної діяльності і формулює для цієї сфери відповідні рекомендації.

Етика медпрацівників — галузь етичної науки, яка досліджує об'єктивні основи, сутність, специфіку, структуру й основні функції моралі працівників медичної сфери діяльності.

Етична освіта — процес інтеріоризації людиною етичної теорії в особистісні знання і переконання.

Євгеніка (грец. *eugenēs* — породистий) — наука, що вивчає, розробляє шляхи і методи активного впливу на еволюцію людства, вдосконалення його природи.

Йога (санскр. — зв'язок, з'єднання, зосередження, зусилля) — вчення і метод управління психікою і фізіологією людини, що має на меті досягнення стану «звільнення» свідомості від зовнішніх впливів, неспокою, страждань і досягнення нірвани, «блаженства самопізнання».

Заповідь — повеління, що належить авторитетній особі або пишеться їй.

Звичай — вид суспільної дисципліни, яка історично (і стихійно) склалася і поширилася в суспільстві чи колективі; загальний, звичний стиль дій і вчинків, якого повинні дотримуватися індивіди, групи, суспільство загалом.

Ідеалізм — напрям у філософії, який визнає первинність ідеї, духу.

Ініціація (посвячення) — передання племінних норм життя покоління, що досягло повноліття.

Інтеріоризація (лат. *interior* — внутрішній) — формування внутрішніх структур людської психіки через засвоєння зовнішньої соціальної поведінки.

Каяття — зумовлений роботою совісті акт глибокого перегляду особистістю засад власної поведінки й свідомості.

Клінічна (грец. *klinikē* — догляд за лежачим хворим) **смерть** — стан організму людини, за якого в неї відсутні видимі ознаки життя (серцебиття, дихання) і згасають функції центральної нервової системи, але зберігаються обмінні процеси.

Конформізм (лат. *conformis* — подібний, відповідний) — пасивне, пристосовницьке прийняття готових стандартів поведінки, безпеліційне визнання існуючих порядків, норм і правил, безумовне схиляння перед авторитетами.

Конфуціанство (кит. — школа вчених-книжників) — етико-політичне вчення, в якому центральне місце посідали питання моральної природи людини, життя сім'ї й управління державою.

Кордоцентризм (грец. *kardia* — серце) — властиве ментальній свідомості українців прагнення пов'язати ентузіастичні настанови людини з її чуттєвою сферою, охопити в обмеженому безмежне, відносному — абсолютне.

Кувада (франц. *couvade* — висиджування яєць) — обрядова імітація батьком родового акту при народженні дитини.

Левірат (лат. *levir* — дівер, брат чоловіка) — звичай, згідно з яким вдова зобов'язана чи має право вийти заміж за брата свого померлого чоловіка.

Легізм (лат. *legis* — закон) — давньокитайське етико-політичне вчення, згідно з яким управління людиною, суспільством і державою необхідно здійснювати на основі суворох законів, а не норм моралі.

Локаята (санскр. Лока — спрямований тільки на цей світ) — давньоіндійська система матеріалізму, що пояснювала світ взаємодією чотирьох елементів (землі, води, вогню і повітря), проголошувала матеріальний світ єдиною реальністю, а метою людського існування — насолоди.

Магія (грец. *mageia* — ворожба) — сукупність уявлень та обрядів, заснованих на вірі у можливість впливу на навколишній світ через надприродне (фетишів, духів) завдяки чаклунським діям.

Матеріалізм (лат. *materialis* — речовинний) — напрям у філософії, який виходить з того, що буття є первинним, а свідомість, мислення — вторинним, похідним, що світ є матеріальним і пізнанням.

Матерія — об'єктивна реальність, яка існує незалежно від свідомості.

Метаетика (грец. *meta* — після, через і *ēthos* — звичай) — наука про об'єктивні підстави існування різних моральних і етичних систем.

Міліцейська (поліцейська) деонтологія (грец. *deon* (*deontos*) — потрібне, необхідне і *logos* — слово, вчення) — розділ етики, що розглядає проблему обов'язку працівників органів внутрішніх справ, сферу моральних вимог до них.

Міф (грец. *mythos* — розповідь, переказ) — наївно-символічне уявлення людей про світ.

Мова етики — дискурсивний (логічний, розсудковий) засіб інтерпретації мови моралі, завдяки якому у процесі з'ясування змісту термінів і висловлювань моралі відбувається осягнення природи, сутності і проявів моралі.

Мова моралі — засіб передавання людьми своєї моральної позиції, вираженої в оцінко-нормативних висловлюваннях, які мають недискурсивний, тобто інтуїтивний характер.

Модальність (лат. *modus* — міра, спосіб) — характеристика або оцінка висловлювання, що відповідає тій чи іншій точці зору; певний спосіб ставлення людини до власного висловлювання.

Моїзм — філософське вчення, яке проповідувало загальну любов як неодмінну умову подолання суперечностей між людьми.

Мораль (лат. *moralis* — моральний, від *mos* (*moris*) — звичай, воля, закон, властивість) — система поглядів, уявлень, норм, оцінок, що регулюють поведінку людей; одна з форм суспільної свідомості.

Моральна вимога — найпростіший елемент моральних відносин індивідів, які підпорядковуються різним формам повинності.

Моральна відповідальність — характеристика особистості з точки зору виконання нею моральних вимог.

Моральна діяльність — особлива сфера діяльності, що має предметно-змістову визначеність і специфіку, подібно до виробничої, наукової, художньої.

Моральна норма — однаковою мірою адресоване всім людям повеління, яке слід неухильно виконувати за будь-якої ситуації; вияв моралі як форми суспільної свідомості.

Моральна практика — сфера індивідуально-масових виявів поведінки, стосунків, діяльності, орієнтованих на найвищі, універсальні вселюдські цінності.

Моральна самооцінка — результат морального оцінювання людиною своїх вчинків, їх мотивів і моральних якостей.

Моральна свідомість — вираження ідеального належного, на яке слід орієнтуватись.

Моральна спонука — чуттєва форма, в якій виявляються мотив і намір до здійснення відповідного вчинку.

Моральна справедливість — співвідношення кількох явищ з точки зору розподілу блага і зла між людьми.

Моральна якість — відносно стійкі ознаки поведінки людини, які виявляються в однотипних вчинках, що відповідають критеріям добра (чесноти, доброчесності) чи суперечать їм (моральні вади, пороки).

Моральне правило — імперативне положення, яким керуються у співжитті, праці, поведінці.

Моральний вибір — акт моральної діяльності, який полягає в тому, що людина, виявляючи свою суверенність, самовизначається стосовно системи цінностей і способів їх реалізації в лінії поведінки чи окремих вчинків.

Моральний вчинок — добровільна дія, що об'єктивно відповідає моральній вимозі.

Моральний ідеал (франц. *idéal*, від грец. *idea* — ідея) — найдосконаліший, безумовний, універсальний зразок високоморальної особистості, яка володіє всіма відомими доброчесностями, кожна з яких максимально досконала.

Моральний кодекс (лат. *codex* — книга) — звод моральних норм і правил, які необхідно виконувати.

Моральний мотив (лат. *moveo* — приводити в рух, штовхати) — внутрішня, суб'єктивно-особистісна спонука до дії, зацікавленість в її реалізації і орієнтація на моральні чинники.

Моральний намір — рішення людини зробити відповідну моральну дію і досягти очікуваного результату.

Моральний самоконтроль — сутність і механізм самостійного регулювання особистістю своєї поведінки, її мотивів і спонук.

Моральний сором — збентеження, ніяковіття за недостойну поведінку.

Моральні відносини — ціннісні смислові аспекти всіх суспільних відносин, орієнтовані на найвищі вселюдські цінності.

Моральність — реальна поведінка людей і відповідна діяльність.

Нірвана (санскр. — *заспокоєння, згасання*) — найвище блаженство.

Неопозитивізм — сучасний філософський напрям, у центрі уваги якого перебувають породжені розвитком сучасної науки актуальні філософсько-методологічні проблеми: роль знаково-символічних засобів наукового мислення; відношення теоретичного апарату й емпіричного базису науки; природа і функції математизації і формалізації знання тощо.

Оптимізм (лат. *optimus* — *найкращий*) — світосприйняття, прийняте життєрадісністю, вірою у майбутнє.

Паралогізм (грец. *paralogismos* — *хибний умовивід*) — ненавмисно неправильно побудоване міркування.

Патерналізм (лат. *paternus* — *батьківський*) — система моральних норм, яка передбачає покровительство, опікунство і відповідні очікування щодо поведінки людей різних соціальних станів.

Песимізм (лат. *pessimus* — *найгірший*) — прийняте зневірою, відчаєм світовідчуття; погляд, згідно з яким у світі переважає зло, а тому людина приречена на страждання нині і в майбутньому.

Плацебо (лат. *placebo* — *поправлюсь*) — лікарська форма, що містить нейтральні речовини і застосовується для вивчення ролі навіювання в лікувальному ефекті конкретних ліків або для контролю при дослідженні ефективності нових лікарських препаратів тощо.

Прагматизм (лат. *pragma* — *справа, дія*) — філософська течія, яка, ігноруючи об'єктивну основу понять, ідей, теорій, норм, оцінює їх, беручи до уваги лише їх практичну ефективність.

Презумпція (лат. *praesumptio*, від *praesumo* — *передбачаю, вгадую*) **невинуватості** — демократичний правовий принцип судочинства, згідно з яким підозрювана чи обвинувачувана у вчиненні злочину особа вважається невинуватою доти, доки її винність не доведена у передбаченому законом порядку.

Принцип (лат. *principium* — *початок, основа*) — основа певної сукупності (чи усіх) фактів або певної (чи будь-якої) системи знань.

Прогрес (лат. *progressus* — *рух уперед, успіх*) **моралі** — процес становлення людського в людині, формування гуманістичних стосунків між людьми.

Провіденціалізм (лат. *providentia* — *передбачення, провидіння*) — розуміння причин суспільних подій як вияву волі Бога.

Професійна етика — вчення про професійну мораль.

Психоаналіз — авангардна теорія, зосереджена на дослідженні психічного несвідомого (несвідомих психічних процесів і мотивацій).

Редукціонізм (лат. *reductio* — *повернення, відновлення*) **в етиці** — зведення вищого (моральних стосунків між людьми) до нижчого (поведінки тварин).

Рефлексія (лат. *reflexio* — *вигин, відображення*) — осмислення людиною власних дій та їх закономірностей, самопізнання, що роз-

криває духовний світ людини; у психології — самоаналіз, роздуми людини (часом надмірні) про власний душевний стан.

Самовладання — один із виявів самоконтролю, що полягає у здатності людини, контролюючи свої почуття, спрямовувати діяльність на розв'язання свідомо поставлених моральних завдань.

Свобода — здатність людини діяти відповідно до своїх інтересів і цілей, враховуючи знання законів об'єктивної необхідності.

Скептицизм (грец. *skeptikos* — *недовірливий*) — античне філософське вчення, яке заперечувало можливість достовірного знання і раціональне обґрунтування норм поведінки.

Смисл (сенс) життя — морально-світоглядне уявлення людини, за яким вона зіставляє себе і свої вчинки з найвищими цінностями, ідеалом, виправдовується перед собою та іншими.

Совість (сумління) — вияв моральної самосвідомості особистості, її здатність здійснювати моральний самоконтроль, самостійно формулювати для себе моральні обов'язки, вимагати від себе їх виконання і здійснювати оцінку своїх вчинків.

Сорорат (лат. *soror* — *сестра*) — звичай епохи родового ладу, згідно з яким чоловік брав шлюб одночасно чи послідовно з кількома рідними чи двоюрідними сестрами. Пережитком цього звичаю є одруження двіця з молодшою сестрою померлої дружини (в Індії, деяких країнах Африки тощо).

Софізм (грец. *sophisma* — *судження, придумане хитро, розумно*) — міркування, що здається правильним, проте в ньому навмисно допущена логічна помилка для надання видимості істинності хибному твердженню.

Справедливість — загальне співвідношення цінностей, благ між собою і конкретний розподіл їх між індивідами, належний порядок людського співжиття, який відповідає уявленням про сутність людини і її невід'ємні права.

Стоїцизм (грец. *sto* — *портик (галерея з колонами в Афінах, де Зенон, засновник Стої, навчав філософії)*) — філософське вчення, згідно з яким світ-космос перебуває в нескінченній пустоті, будучи живим сферичним тілом, розумною істотою, що організовує всі свої частини в доцільно упорядковане ціле.

Судова етика — галузь юридичної етики, яка досліджує комплекс моральних заборон і дозволів, зумовлених специфікою розгляду і вирішення в судових засіданнях кримінальних, цивільних, адміністративних справ.

Тальйон (лат. *talio* — *помста, що досягається завдаванням однакової шкоди*) — первісний звичай, який регулював відносини між кровнородинними колективами і зобов'язував родичів при здійсненні помсти керуватися нормами простої рівності.

Теологія (грец. *theologia*, від *theos* — *бог* і *logos* — *слово, вчення*) — сукупність релігійних доктрин про сутність і діяння Бога, що ґрунтуються на текстах, які вважаються божественним одкровенням).

Томізм (лат. *Thomas* — *Фома*) — напрям у схоластичній філософії й теології католицизму, для якого характерне прагнення поєднати

християнське вчення з акцентованою увагою до прав розуму і здорового глузду.

Тотемізм (англ. *totemism*) — віра у спорідненість груп людей (роду, племені) з конкретними видами тварин, рослин, явищами природи.

Фаталізм (лат. *fatalis* — *наперед визначений долею*) — визнання панування над суспільством і людиною невідворотних сил, які наперед визначають їх долю.

Фетишизм (португ. *fetiso* — *амулет*) — віра в існування надприродних властивостей матеріальних об'єктів.

Фройдизм — сукупність шкіл, представники яких витлумачували різноманітні процеси і явища, що стосуються людини і суспільства, на основі психоаналізу.

Футурологія (лат. *futurum* — *майбутнє* і грец. *logos* — *слово, вчення*) — наука про майбутнє людства.

Чесноти (доброчесності) — окремі позитивні моральні якості людей; загальна моральна характеристика особистості.

Честь — особливе моральне ставлення людини до себе, що виявляється в усвідомленні свого соціального статусу, роду діяльності й моральних заслуг, і відповідне ставлення до неї суспільства, яке рахується з її репутацією.

Щастя — стан найвищого внутрішнього вдоволення людини умовами свого буття, повнотою і осмисленістю життя, реалізацією свого людського призначення.

Юридична (лат. *juridicus* — *судовий*) **етика** — різновид теорії професійної моралі, в якому принципи й категорії загальної і професійної етики застосовуються для аналізу моралі, що діє чи повинна діяти в юридичній сфері.

Навчальне видання

Серія «Альма-матер»
Заснована в 1999 році

ТОФТУЛ Михайло Григорович

Етика

Навчальний посібник

Спільний проект із видавництвом «Академвидав»

Редактор О. З. Лебедева-Гулей
Технічний редактор Т. І. Семченко
Коректор П. О. Мусієнко
Комп'ютерна верстка С. Б. Терещука

Підписано до друку
з оригінал-макета 06.01.2005.
Формат 84×108/32. Папір офс. № 1.
Гарнітура Шкільна. Друк офсетний.
Ум.-друк. арк. 21,84. Ум. фарбовідб. 22,26.
Обл.-вид. арк. 23,98. Зам. 5-6.

Видавничий центр «Академія»
04119, м. Київ-119, а/с 37.
Тел./факс: (044) 213-19-24; 446-84-63.
E-mail: academia-pc@svitonline.com
Свідоцтво: серія ДК № 555 від 03.08.2001 р.

ВАТ «Білоцерківська книжкова фабрика».
09117, м. Біла Церква, вул. Леся Курбаса, 4.